Inny Świat



pismo anarchistyczne nr 1(53)/2022 cena: 12 zł (w tym 8% VAT)

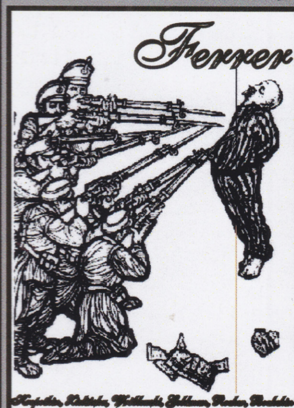
KROPOTKIN 101

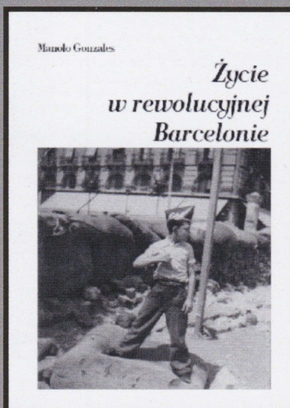
Łódzkie Stowarzyszenie Lokatorów
Rdzenny anarchizm
Anarcho-punk w Brazylii
Anarchizm na filipińskim archipelagu
Anarchiści i walka ludu Mapuche
Homer Lane
Chiński Machno
Louise Michel wspomina Komunę Paryską

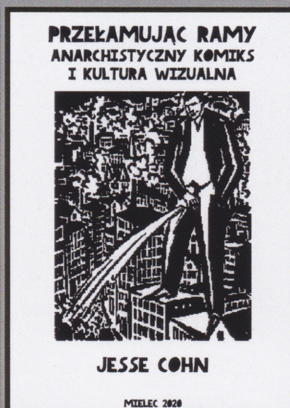
ISSN 1898-7680

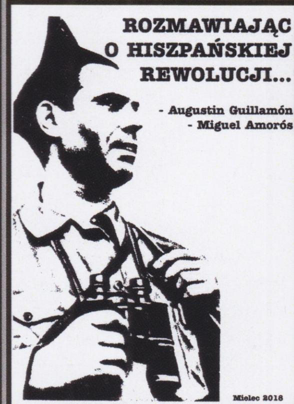


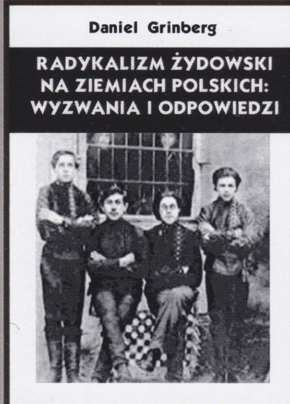
manufaktura
produkcyjno-dystrybucyjna
INNY ŚWIAT
przedstawia:

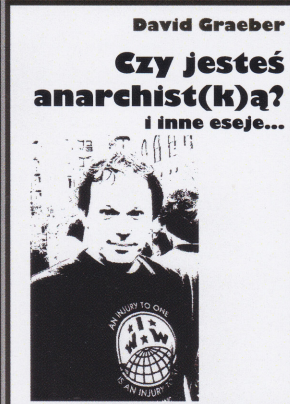




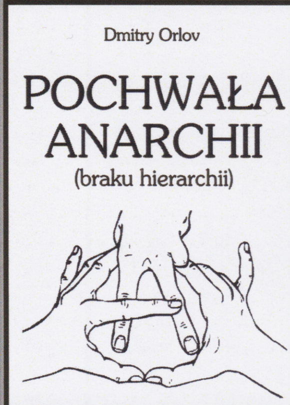


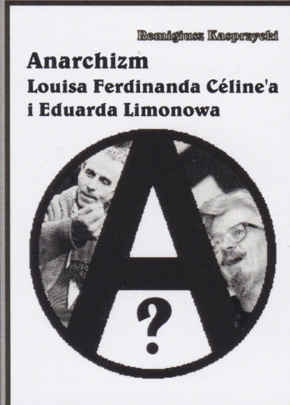












Spis rzeczy:

Inny Świat
półrocznik anarchistyczny
www.innyswiat.com.pl



Pismo *Inny Świat* nie reprezentuje żadnego określonego kierunku w szerokiej gamie ruchów i idei anarchistycznych. Poglądy prezentowane przez poszczególnych autorów nie muszą być zbieżne z poglądami redakcji.
Pismo ma również charakter nie-komercyjny. Nikt z członków redakcji, ani osób współpracujących, nie odnosi z tego tytułu żadnych korzyści materialnych.

Kontakt z redakcją (propozycje tekstów i innej współpracy przy tworzeniu pisma): innykrawat@wp.pl

Redakcja: Janusz Krawczyk (**redaktor naczelny**) oraz zespół współpracowników
Do powstania tego numeru przyczynili się: Anonim, *freejazz*, Arkadiusz Jeleń, Konrad (Czarna Teoria), *moku*, *Qrde*, Jaś Skoczkowski, R. T., *Wila*.

Adres redakcji: ul. Kędziora 2/8, 39-300 Mielec

Wydawca: Oficyna Bractwa *Trojka*, Maciej Hojak, ul. Fredry 5/3a, 61-701 Poznań

Nakład: 100 egz.

Druk: Zakład Poligraficzny Moś i Łuczak sp.j., ul. Piwna 1, 61-065 Poznań

VIVA ANARCHIJA!

Witam w kolejnej odsłonie pisma anarchistycznego *Inny Świat*. Numer ten miał się ukazać w zeszłym roku, gdyż rok 2021 był rokiem szczególnym i obfitym, jeśli chodzi o okrągłe rocznice wydarzeń związanych z ruchem anarchistycznym. Należy więc traktować to wydanie pisma, jako swego rodzaju *post scriptum* do zeszłego roku, spóźniony hołd bohaterom i bohaterkom ruchu robotniczego i anarchistycznego.

Szczególne miejsce w naszych rocznicowych rozważaniach poświęciliśmy wielkiemu rosyjskiemu rewolucjoniści i teoretykowi anarchizmu komunistycznego, Piotrowi Kropotkinowi. W lutym minęło już 101 lat od śmierci tej wybitnej postaci, jego idee, jak pokazuje życie, wciąż są aktualne i praktykowane na całym świecie. Dobitnie pokazała to pandemia koronawirusa, gdy to właśnie osoby z ruchu anarchistycznego, jako pierwsze organizowały pomoc dla najbardziej potrzebujących, opierając się na kropotkinowskiej pomocy wzajemnej. „Czarnego Księcia" wspominamy więc nie tylko historycznie, ale rozważamy również jego ciągły wpływ na nasze idee i praktyki. Będziecie więc mogli prześledzić to, w jaki sposób anarchiści i anarchistki na całym globie obchodzili okrągłą rocznicę jego śmierci, przeczytać kilka tekstów poświęconych Rosjaninowi z polskiej prasy anarchistycznej z okresu międzywojennego, jak i dowiedzieć się kiedy i gdzie wydane zostały w języku polskim jego pisma. Oczywiście nie jest to temat do końca wyczerpany, ale mamy nadzieję, że w Polsce pamięć o Piotrze Kropotkinie nie zaginie, i polscy anarchiści i anarchistki jeszcze niejednokrotnie będą odwoływać się do jego spuścizny, tak w wydawnictwach, jak i działaniach bezpośrednich.

Dwie inne okrągłe rocznice z zeszłego roku, to również wybuch i krwawa stłumienie anty-bolszewickiego powstania w Kronsztadzie, oraz Komuna Paryska. Bunt marynarzy w twierdzy Kronsztad był jednym z największych i najkrwawszych sprzeciwów wobec dyktatorskiej władzy bolszewików, którzy zdecydowaniu byli tłumić wszelkie przejawy niezadowolenia i opozycji wobec swoich rządów, przy pomocy nieskrywanej siły i przemocy. Wiemy, iż warto by było pochylić się nad tym tematem w sposób o wiele szerszy, szczególnie mając na uwadze publikacje „czerwonych czołgów", którzy bezkrytycznie powtarzają bzdury na temat kontrrewolucyjnego charakteru owego powstania, wciąż głosząc linię programową partii bolszewickiej i jej apologetów. Niestety, zabrakło nam sił i czasu, by rozwinąć ten temat. Postanowiliśmy jedynie zamieścić relację z jednej z kilku konferencji poświęconej temu tematowi, gdzie m.in. odnoszono „trzecią rewolucję" (jak nazywano kronsztadzkie powstanie) do czasów współczesnych i prowadzonych dziś walk. Podobnie sprawa się ma z Komuną Paryską, ową pierwszą szeroko zakrojoną walką ruchu robotniczego, pierwszą proletariacką rewolucją, laboratorium późniejszych działań emancypacyjnych w całej Europie. Tu również zabrakło nam sił na szerszą analizę tego ważnego historycznie wydarzenia, choć przypomnienie wspomnień wspaniałej francuskiej anarchistki, Louise Michel, z okresu walk na ulicach Paryża, dni spędzonych w niewoli i na wygnaniu, w jakiś sposób zrehabilituja brak większej ilości materiałów w tym temacie. Warto tu jeszcze wspomnieć, iż bohaterka Komuny Paryskiej, w tamtym czasie nie była jeszcze anarchistką, a jej socjalizm opierał się na ideach Louisa Blanqui, których zwieńczeniem była właśnie otwarta walka. To Komuna Paryska stała się katalizatorem tego, iż wojownicza Louise porzuciła propaństwową myśl socjalistyczną na rzecz anarchizmu, idei i praktyki, która jako jedyna daje ludzkości pełną wolność i równość. W temacie Komuny z pewnością ciekawostką będzie również felieton filmowy, opisujący chyba najważniejszy obraz wydarzeń z 1871 roku.

Częstotliwość ukazywania się naszego periodyku nie pozwala nam na bieżąco komentować wydarzeń bieżących, ale od tego mamy w Polsce m.in. ukazujące się regularnie pismo anarchistyczne *A-Tak*, w którym zawsze znajdziecie podsumowania czy analizy tego, co dzieje się w naszym kraju, jak i na świecie. Jednak zawsze coś tam zahaczymy o współczesną tematykę, bo w końcu anarchizm to nie tylko historia czy idee. Tym razem możecie przeczytać co piszczy w łódzkim ruchu lokatorskim, w którym pierwsze skrzypce grają łódzcy anarchiści i anarchistki. Do współczesności odnoszą się również teksty opisujące rdzenny anarchizm, tak ten na Żółwiej Wyspie, jak i w innych miejscach kuli ziemskiej (choć w takiej Brazylii czy na Filipinach ruch anarchistyczny wciąż pozostaje pod silnym wpływem tradycyjnego anarchizmu, ale czerpie też z rdzennych rodzimych tradycji antyautorytarnych). W Polsce temat ten jest raczej mało znany i nie ma odniesienia do naszych realiów, ale warto śledzić, co dzieje się w innych miejscach, na innych kontynentach…

Jest masa tematów, o których nie piszemy, a które są ważne i wciąż aktualne… Choćby sytuacja na granicy, czy raczej na granicach, bo działania ruchu anty-granicznego nie możemy ograniczać tylko i wyłącznie do tego, co dzieje się na granicy polsko-białoruskiej, choć ta byłaby dla nas najistotniejszym odnośnikiem. Temat ten jest wciąż „na czasie", mimo iż można odnieść wrażenie, że sytuacja się uspokoiła a państwowe media przestały siać panikę i odczłowieczać ludzi, którzy po prostu szukają lepszego życia; bez wojen, prześladowań, głodu i biedy. Ludzie jednak wciąż próbują przedzierać się przez „szlak białoruski", a państwo polskie stawia mur, który nie tylko ma nie przepuszczać migrantów\tek, ale stanie się również zaporą dla zwierząt, które jak wiemy, nie uznają żadnych granic państwowych… Gdy pisze te słowa, budowa muru trwa w najlepsze, ku zadowoleniu ośrodków władzy i niestety dużej części naszego społeczeństwa, ogłupiałego przez reżimową propagandę. Dziś większą uwagę ruchu anty-granicznego skupiły jednak „polskie obozy koncentracyjne", w jakich ląduje część zatrzymanych na granicy osób, „szczęśliwców", których/re polskie państwo postanowiło nie wydalić ponownie poza granice swojego terytorium… Sytuacja w tych ośrodkach jest fatalna, a wszelką krytykę dławi się, jeśli nie kolejnymi kłamstwami syczącymi się z reżimowych mediów, to przy pomocy gazu łzawiącego i policyjnej pałki. W kolejnym numerze pisma będziemy chcieli w szerszy sposób przeanalizować sytuację na granicach i szerzej przedstawić działania ruchu przeciwko barierom, które w haniebny sposób ograniczają przepływ ludzi i zwierząt...

W poprzednim numerze, na samym końcu, zamieściliśmy sporą ilość nekrologów osób związanych z międzynarodowym ruchem anarchistycznym. Jak śpiewał punkowy klasyk „ludzie rodzą się i umierają", i śmierć każdej/go z nas jest rzeczą nieuniknioną… Różnic jest tak, iż śmierć osób nam bliskich dotyka nas bardziej, niż tych o których tylko słyszeliśmy czy czytaliśmy ich teksty. Od tamtego czasu odeszły kolejne postacie zaangażowane w walkę o lepszy świat, jedną z nich niewątpliwie był Robert Kraszan Kraszewski, który po długiej i ciężkiej walce z nowotworem opuścił ziemski padół 16 stycznia br. Kraszan był przesympatycznym człowiekiem, pełnym życia, osobom z chęcią pomagającą innym, angażująca się nie tylko w produkcję koszulek, w których zapewne chodzi wielu/le z was. Jego śmierć dotknęła wiele osób ze sceny hardcore punk, jak i angażujących się we wszelkie ruchy emancypacyjne w Polsce. Z pewnością będzie go nam brakować a pamięć o nim towarzyszyć nam będzie do końca. Robert „spakował mandżur i pojechał na koncert po tamtej stronie", kiedyś my zrobimy to samo… Żegnaj przyjacielu!

JKK



KRONSZTAD JAKO REWOLUCYJNA UTOPIA: 1921 - 2021

Członkowie kolektywu The Commoner wzięli udział w konferencji *Rebelia czerwonych marynarzy Kronsztadu przeciwko rządowi radzieckiemu*, pomogli również przy organizacji wydarzenia i zapewnili mu wsparcie finansowe. Konferencja, która odbywała się w dniach 20 - 21 marca 2021 składała się z pokazów filmowych, odczytów i dyskusji panelowych z udziałem historyków, aktywistów i dziennikarzy. Choć sama rebelia kronsztadzka nie była dziełem anarchistów, stanowi wciąż ważny dla ruchu anarchistycznego moment w historii, będąc jednocześnie punktem wyjścia dla krytyki brutalnego reżimu w Związku Radzieckim. Pochodzące z konferencji nagrania dostępne są w internecie, na kanale kolektywu The Commoner na YouTube i pod linkami, znajdującymi się pod tekstem.

Pierwszego dnia konferencji, dr Lara Green moderowała panel historyków z udziałem Konstantina Tarasowa, pracownika naukowego Instytutu Historycznego w St. Petersburgu, Simona Pirani, profesora nadzwyczajnego na Uniwersytecie w Durham, Dymitra Iwanowa, asystenta na Uniwerystecie Europejskim w St. Petersburgu i Aleksieja Gusiewa, profesora Państwowego Uniwersytetu im. Łomonosowa w Moskwie. Podczas tego inauguracyjnego panelu Konstantin Tarasow przedstawił zarys historii powstania w Kronsztadzie oraz formy samorządności, jakie wykształciło, omówiono również zaangażowanie anarchistów w wiece na Placu Kotwicy, podczas których wypracowywano polityczne postulaty zrewoltowanych marynarzy.

W swym wystąpieniu Iwanow skupił się na zaangażowaniu anarchistów w powstanie kronsztadzkie, relacjach działaczy anarchistycznych ze zbuntowanej bazy, w tym Emmy Goldman i Aleksandra Berkmana, jak również na oporze części komunistów wobec rządu radzieckiego. Slogan „cała władza w ręce rad, żadnej władzy w ręce partii", wydrukowany w nagłówku jednej z historycznych gazet, jakie zaprezentował, wzbudziły żywiołową reakcję anarchistycznej części słuchaczy. Simon Pirani i Aleksander Gusiew, choć sprzeciwili się temu, by zaliczyć powstanie w Kronsztadzie do „trzeciej rewolucji" w Rosji, omówili związek między rebelią marynarzy a walkami, toczonymi w tym czasie przez grupy robotnicze w Moskwie, Piotrogrodzie i na prowincji. Podsumowaniem dyskusji było stwierdzenie, że w swej walce czerwoni marynarze nie byli osamotnieni, i że na części terenów Rosji narastał społeczny gniew przeciwko sowieckiej biurokracji - szczególnie w szeregach tych ugrupowań rewolucyjnych, które miały największy wkład w obalenie starego porządku.

Aby nie ograniczać dyskusji jedynie do zagadnień historycznych, na konferencję zaproszeni zostali również paneliści, którzy mówili o wpływie powstania w Kronsztadzie na współczesne walki społeczne. Tematem drugiego panelu była dezinformacja, kontrrewolucja i powstanie w Syrii. W prowadzonym przez Shona Meckfessela panelu udział wzięli: Ramah Kudaimi, amerykański aktywista syryjskiego pochodzenia, działający w ruchu solidarności z Palestyną, Lara al-Kateb, pochodząca z Syrii badaczka zajmująca się studiami genderowymi, Omar Sabbour, egipski pisarz i analityk i Javier Sethness, pracownik opieki społecznej należący do Workers Solidarity Alliance. Ramah Kudaimi przedstawił barwny obraz spontanicznych działań, zrodzonych z rewolucji syryjskiej i arabskiej wiosny, w których anarchiści i aktywiści innych nurtów politycznych wspólnie promowali działalność lokalnych rad ludowych w Syrii. Ramah omówił również strategię dezinformacji, realizowaną przez reżim w Damaszku w celu oczerniania rebeliantów i odcięcia ich od międzynarodowej solidarności. Lara el-Kateb wygłosiła wykład poświęcony wykorzystaniu mediów społecznościowych do szerzenia teorii spiskowych, omówiła również w jaki sposób pod przykrywką antyimperializmu Rosja i władze syryjskie zwalczają ruch na rzecz praw człowieka. Skrytykowała również zachodnie środowiska lewicowe, traktujące syryjską opozycję jako marionetki zachodu i odmawiające jej legitymacji do reprezentowania społeczeństwa Syrii. Kontynuując ten wątek, Omar Sabbour zwrócił uwagę na krótkowzroczność tak rozumianego „antyimperializmu" który nie dostrzega imperialistycznych więzi łączących USA, Syrię i Rosję, zastępując rzetelną krytykę polityką wspierania „wrogów naszych wrogów". Przypomniał również, że gdy było to w ich interesie, Stany Zjednoczone aktywnie wspierały syryjskiego dyktatora Bashara al-Assada. Javier Sethness przedstawił omówione zjawiska w perspektywie radykalnej historii, przypominając w jaki sposób Karol Marks i jego polityczni sojusznicy prowadzili kampanię dezinformacji przeciwko anarchistom. Zwrócił też uwagę na zastosowanie podobnych metod wobec marynarzy z Kronsztadu, oskarżanych przez sowiecką propagandę o sojusz z „białymi" i kontrrewolucję. Ramah Kudaimi wezwał do międzynarodowej solidarności z syryjskimi powstańcami, zaapelował też do grup lewicowych by czerpały informacje o sytuacji w tym kraju od aktywistów, zaangażowanych w bezpośrednie działania na rzecz walki z reżimem, nie zaś z rządowej propagandy. Lara al-Kateb i Omar Sabbour skrytykowali działania kanału Russia Today i serwisu informacyjnego Greyzone jako obliczone na zdobycie poparcia zachodniej lewicy dla działań Rosji i reżimu Assada.

Dzień zakończył się prezentacją wideo autorstwa rosyjskiego historyka i dziennikarza Jarosława Leontiewa, przetłumaczoną na angielski przez Elijaha Barona, i projekcją filmu *Rewolucja Rosyjska w kolorze*.

21 marca panel dyskusyjny *Kronsztad - życie po życiu* rozpoczął drugi dzień konferencji. Prowadzony przez Laurence'a Davisa, profesora na University College Cork. Panel składał się z wystąpień



doktora Danny'ego Evansa, historyka z Hope University w Liverpoolu prowadzącego podcast *ABC with Danny and Jim*, Mike'a Harrisa, założyciela Anarchist Communist Federation of North America (ACF) i Workers Solidarity Alliance, George'a Katsiaficasa, aktywisty i byłego wykładowcy Harwardu i Dymitra Buchenkowa, rosyjskiego uchodźcy politycznego, pisarza i wykładowcy akademickiego.

Laurence Davies otworzył panel wykładem o filozofii Waltera Benjamina i tym, jak zgodnie z jej założeniami możemy odzyskać fragmenty historii zagarnięte przez państwo sowieckie, zwrócił też uwagę na niedostatki teorii anarchistycznej w dziedzinie krytyki represji z powodów pochodzenia rasowego czy płci kulturowej. Mike Harris omówił doświadczenia uspołecznienia mieszkalnictwa przez spontaniczne komitety lokatorów, w oparciu o prace teoretyczne anarchistów takich jak Maksymow, postulujących obalenie władzy w drodze oddolnej organizacji społeczeństwa.

Danny Evans przedstawił doświadczenia Rewolucji Hiszpańskiej i barcelońskich Dni Majowych 1937 roku, zwracając uwagę na analogię między marynarzami Kronsztadu, „przekonanymi że komunizm został zdradzony" a hiszpańskimi anarchistami, zdradzonymi przez Stalina i oczernianymi przez jego hiszpańskich agentów. George Katsiaficas mówił o trwającym wciąż trendzie przejmowania przez scentralizowane partie spontanicznych ruchów społecznych, by wykorzystać ich energię do budowy własnej hegemonii a następnie wyeliminować, wskazując na historyczne przykładu Machnowszczyny czy Rewolucji Węgierskiej. Dymitr Buchenkow przedstawił skłaniającą do refleksji prezentację różnic między władzą „polityczną" a „społeczną" zwracając uwagę, że ruchy anarchistyczne ignorują znaczenie tej pierwszej, co prowadzi do ich upadku. Podał tu przykłady anarchistów z CNT - FAI i ich udział w rządzie republikańskim, oraz wielu innych grup które popadły w niebyt za sprawą podziałów i wewnętrznych konfliktów. Traktując krosztadzkie powstanie jako „radykalny moment w historii" paneliści wykorzystali je jako punkt wyjścia do krytyki współczesnych ruchów i organizacji anarchistycznych - jak przekonywał Mike Harris, podobne dyskusje są nieodzowną częścią „walki o wolność" w której żywy pozostaje duch kronsztadzkich marynarzy.

Po panelu odbyła się projekcja filmu *Maggots and Men*, i sesja pytań i odpowiedzi z udziałem jego reżysera, Cary'ego Cronenwetta, autorki zdjęć Illony Berger i edukatorki i aktywistki queerowej Zeph Fishlyn.

Ostatni z paneli, prowadzony przez Javiera Sethnessa, poświęcony był „kryzysom społecznym roku 2021". W panelu udział wzięli Lynne Thorndycraft, ostatnia żyjąca uczestniczka anarchistycznego kolektywu Left Bank Books, założonego w roku 1973, Tom Wetzel, piszący do Ideas&Action i ZNet, oraz Bill Weinberg, dziennikarz zajmujący się kwestiami praw człowieka i praw ludności rdzennej. Panel otworzyła Lynne Thorndycraft, która opowiedziała o napisanej przez siebie w roku 1975 broszurze, poświęconej marynarzom Kronsztadu i ich żądaniom, by idee rewolucji 1917 zostały wprowadzone w czyn, oraz istnieniu dwu równoległych leninizmów - jednego, który zainspirował do powstania marynarzy Kronsztadu i drugiego, który kierował wymierzonymi w nich represjami. Podzieliła się również swymi obawami o to, że nowe pokolenie lewicowych radykałów czerpie wiedzę o socjalizmie z autorytarnej tradycji i fetyszyzuje rewolucyjne działania bez względu na ich polityczny charakter w imię „robienia czegokolwiek".

Tom Wetzel omówił znaczenie kongresów robotniczych, zwołanych w radzieckim Piotrogrodzie i innych miastach i ich starania o zdecentralizowane uspołecznienie mieszkalnictwa i lokalnej przedsiębiorczości, oraz to, jak współczesne ruchy mogą czerpać z ich doświadczeń w walce o poprawę sytuacji grup społecznych, dotkniętych przez postpandemiczny kryzys. Bill Weinberg powtórzył słowa Ramaha Kudaimiego i Lary al-Kateb w swym wystąpieniu poświęconym sytuacji w Syrii i niezdolności niektórych grup lewicowych do rozróżnienia pomiędzy rzeczywistym ruchem rewolucyjnym a działaniami inspirowanymi przez imperialistyczne potęgi. Odpowiadając na pytania z sali, Weinberg skrytykował część anarchistów, oddających się lekturze pism Bookichina i debatujących nad ich wpływem na praktykę samoorganizacji w Rojavie, ignorując przy tym doświadczenia syryjskich towarzyszy.

Konferencja zakończyła się przemówieniami jej współorganizatorów, w tym uczestników kolektywu The Commoner. Poniżej przedstawiamy fragmenty tych wystąpień:

Samuel: Z punktu widzenia gościa z Wielkiej Brytanii były to dwa bardzo intensywnie spędzone dni, i byłyby z pewnością męczące gdyby nie paneliści, potrafiący przekazać swą wiedzę ze swadą i poczuciem humoru, i goście imprezy którzy dali nowe życie historii Kronsztadu. W kolektywie The Commoner najbardziej interesuje nas promocja nowych idei w ramach anarchizmu, dlatego bardzo się cieszę że konferencja, choć poświęcona historycznemu tematowi, przedstawiła go w kontekście problemów i wyzwań XXI wieku. Jakby nie patrzeć, marynarze Kronsztadu zmagali się z rzeczami, znanymi wielu innym rewolucjonistom: zdrada, dezinformacja i kontrrewolucja były tylko niektórymi z nich. Porównania z sytuacją w Syrii były jak najbardziej na miejscu, i z całą pewnością przyjdzie jeszcze pora by głębiej zająć się dorobkiem legendarnego Omara Aziza, twórcy pierwszych, samorządnych komun w Syrii. Pytania krytyczne wobec anarchistycznych praktyk, jak to dotyczące „władzy społecznej" postawione przez Buczenkowa, wniosły bardzo wiele w toczące dyskusje, stanowiąc intelektualne wyzwanie dla anarchistycznej „ortodoksji".

Søren: Byłem pod wrażeniem faktu, że tak wielu z mówców podczas tej niezwykłej konferencji podzielała przekonanie, że Kronsztad był tak punktem zwrotnym, i jak i momentem w którym jasne stało się, że rewolucja socjalistyczna poniosła klęskę. Ta idea krąży w środowisku już od pewnego czasu - wielu ówczesnych, jak i teraźniejszych anarchistów twierdziło, że zgniecenie kronsztadzkiej rebelii butami bolszewików pozbawiło ich złudzeń i przyczyniło się do ich radykalizacji. Byłem szczególnie poruszony wystąpieniem doktora Evansa, który przedstawił analogie pomiędzy Kronsztadem a Dniami Majowymi w Barcelonie w roku 1937. Jego wykład przywołał u mnie również wspomnienia Komuny Paryskiej, która upadła za sprawą republikanów (i rojalistów) przedkładających przetrwane państwa i interes narodowy nad zwycięstwo mas pracujących. Być może w tych historycznych analogiach jest coś, na co powinno się zwrócić uwagę. Przedśmiertne drgawki państwa, walczącego o przetrwanie są powtarzającym się motywem wielu historii. Momenty takie jak Kronsztad rysują na piasku linie, wyznaczające granice nowego społeczeństwa, granice naruszane przez autorytarne władze aby zgnieść rebelię. Cokolwiek przyszli anarchiści zdecydują się zbudować, muszą nauczyć się rozpoznawać „pięty achillesowe" swej teorii i praktyki, aby pozbyć się ich zanim doprowadzą do upadku tworzonych przez nich projektów.

Davel: Uwaga Laurence'a Davisa, że Kronsztad jest dla współczesnej wyobraźni jednym z fragmentów przeszłości, które wymagają rekonstrukcji, aktywacji i ponownego przemyślenia była bardzo interesująca. Przypominała mi przemyślenia na temat rewolucji rosyjskiej Alaina Badiou, który twierdził, że po wydarzeniu takim jak rewolucja, które rozrywa i obala porządek społeczny, bojownicy muszą pozostać wierni nie organizacji czy państwu, lecz przekonaniom, które za sprawą rewolucji znalazły swój praktyczny wyraz. W tym kontekście możemy wyjść poza proste, moralizatorskie potępienie bolszewików i rozumieć ich działania w kategoriach odwrócenia się bojowników od przekonań, które znalazły wyraz w rewolucji rosyjskiej, reprezentowanych przez Kronsztad, odwrócenia spowodowanego faktem że ich polityczne myślenie zatrzymało się na etapie państwa, rozumianego tak jako aparat kontroli jak i to, co Badiou nazywa metastrukturą, dominującą sytuację polityczną i rewolucyjną wyobraźnię. Zdanie Badiou, aby w efektywny sposób pokazać naszą wierność wyzwoleńczym prądom, jakie niesie ze sobą rewolucja, a których emanacją był Kronsztad, musimy wyjść poza formalny schemat nie tylko państwa i ale i partii. Tylko w taki sposób, wzorem marynarzy z Krosztadu, możemy uczestniczyć w polityce za pośrednictwem form organizacyjnych które pozwalają nam zachować godność, nawet jeśli jedynie tymczasowo.

Samuel Clarke

Tłumaczenie: **Wila**

Materiały wideo z konferencji dostępne są na kanale Kronstadt 2021 w serwisie YouTube, pod poniższymi linkami:
https://www.youtube.com/watch?v=aG48n8Argw0
https://www.youtube.com/watch?v=m1im2qPx8IM
https://www.youtube.com/watch?v=YVpavT4t-lk
https://www.youtube.com/watch?v=92G2LfFSO3c
https://www.youtube.com/watch?v=6tEvvGge_z8
https://www.youtube.com/watch?v=UUQ7YMCR_O4
https://www.youtube.com/watch?v=SAvPS9T6fNg

PIOTRZE KROPOTKINIE! PAMIĘĆ O TOBIE NIE ZAGINIE!

W 2021 roku obchodziliśmy setną rocznicę śmierci Piotra Kropotkina, wybitnego rosyjskiego naukowca, rewolucjonisty i teoretyka anarchizmu. Rola, jaką Kropotkin odegrał w historii idei i ruchu anarchistycznego jest niepodważalna, a jego pisma, jak i sam życiorys Rosjanina, na stałe już zapisały się w anarchistycznym dziedzictwie nie tylko historycznym. Myśl kropotkinowska wciąż jest żyjącą ideą, wykorzystywaną przez współczesnych anarchistów i anarchistki na całym świecie. Jedna z jego głównych myśli przewodnich – pomoc wzajemna – to praktyka, która w wybitny sposób podkreśla humanistyczne oblicze anarchizmu, co szczególnie mogliśmy obserwować w czasie pandemii, gdy to osoby związane z ruchem anarchistycznym, jako pierwsze zaczęły nieść pomoc najbardziej potrzebującym, nie oglądając się na instytucje państwowe czy uzależnione od państwa organizacje pomocowe. O tym, że Kropotkin i jego idee są wciąż aktualne i na rożne sposoby możemy je przekładać na codzienną praktykę, mogliśmy się również przekonać w czasie wydarzeń związanych z uczczeniem setnej rocznicy jego śmierci. Na całym świecie organizowano konferencje naukowe, prelekcje, spotkania czy pomniejsze wydarzenia poświęcone spuściźnie po Kropotkinie. Duża część tych wydarzeń, ze względu na pandemię, miała charakter online, co z jednej strony było pewnym ograniczeniem, ale z drugiej, pozwoliło wielu osobom z całego świata prze-dyskutować kropotkinowskie dziedzictwo. Opisane poniżej wydarzenia nie są z całą pewnością pełnym obrazem tego, w jaki sposób anarchiści i anarchistki na całym świecie oddali hołd tej ważnej dla anarchizmu postaci.

Naszą podróż zaczniemy od Rosji, ziemi gdzie Piotr Aleksiejewicz Kropotkin się urodził i gdzie również zmarł. Nim jednak przejdę do wydarzeń upamiętniających setną rocznicę śmierci tegoż wielkiego Rosjanina, chciałbym wspomnieć o Muzeum Kropotkina, jakie znajdowało się w Moskwie (gdzie urodził się Kropotkin), a dziś mieści się w mieście Dmitrow (tam zmarł), w obwodzie moskiewskim. Gdy tylko Piotr Aleksiejewicz zamknął oczy na wieczny spoczynek, wśród jego przyjaciół, znajomych i zwolenników narodziła się myśl, by upamiętnić jego imię, tworząc muzeum poświęcone temu znakomitemu naukowcowi i rewolucjoniście. W Moskwie utworzono grupę inicjatywną, której celem było utrwalenie pamięci o Kropotkinie, a jesienią 1921 r. powstał Ogólnorosyjski Publiczny Komitet Uwiecznienia pamięci P. A. Kropotkina. Bezpośrednim zadaniem Komitetu było zorganizowanie Muzeum Kropotkina. Ponieważ Kropotkin był nie tylko anarchistycznym rewolucjonistą, ale także wszechstronnym naukowcem i osobą publiczną, inicjatorzy sprawy utrwalenia jego pamięci wierzyli, że najlepszym rozwiązaniem na utrwalenie i pokazanie życia, pracy i twórczości „księcia anarchistów", będzie publiczny i jak najbardziej otwarty charakter inicjatywy. W rezultacie tego, do Komitetu weszli nie tylko najbliżsi przyjaciele i ideowi pobratymcy, ale również przedstawiciele świata nauki, członkowie instytucji naukowych oraz stowarzyszeń i organizacji spółdzielczych. Honorowymi przewodniczącymi Komitetu zostały dwie kobiety: Zofia Grigoriewna Kropotkin, wdowa po znamienitym anarchiście, oraz Wiera Finger, weteranka rosyjskiego ruchu rewolucyjnego, członkini narodnickich organizacji Ziemia i Wolność oraz Narodna Wola, która wiele lat przesiedziała w carskich kazamatach za swą działalność polityczną. Muzeum postanowiono zorganizować w jednym z trzech domów, które wcześniej należały do rodziny Kropotkinów. Padło na dom w którym urodził się Piotr Aleksiejewicz i w którym spędził wczesne lata dzieciństwa. Dom ów mieścił się przy ulicy Państwowej 26 (dziś nosi ona imię Kropotkina). Jesienią 1921 r. Komitet wystąpił z petycją do moskiewskich rad o przekazanie domu na potrzebę stworzenie w nim muzeum. Moskiewska Rada Delegatów Robotniczych i Chłopskich na posiedzeniu plenarnym 15 lutego 1922 r. podjęła uchwałę o przekazaniu domu, w którym urodził się Kropotkin pod muzeum jego imienia. Wiosną 1922 r. wspomniany dom został oficjalnie przekazany Komitetowi. Jednak nie od razu powstało kropotkinowskie muzeum. Budynek znajdował się w fatalnym stanie technicznym i wymagał gruntownego remontu. Prace trwały aż do 1923 roku, i w rocznicę urodzin Piotra Aleksiejewicza, 9 grudnia, Komitet wreszcie mógł otworzyć Muzeum Kropotkina. Pierwotnie muzeum obejmowało trzy sale dworu Kropotkinów, w których zgromadzono fotografie, rysunki i rękopisy, pieczołowicie zakonserwowane i przekazane na ręce Komitetu przez wdowę po zmarłym, kolekcję uzupełniono rodzinnymi portretami i dokumentami przekazanymi muzeum przez rodzinę Poliwanowów oraz innymi przedmiotami zgromadzonymi przez przyjaciół anarchisty, jakie otrzymano z Paryża i Londynu. W 1925 roku do Moskwy sprowadzono z Londynu osobistą bibliotekę Kropotkina, z kolejnymi rękopisami czy wyposażeniem jego londyńskiego gabinetu. Nowe nabytki, oraz fundusze jakie napłynęły z Anglii (gdzie powstał Komitet Pomocy Muzeum, w którym udzielali się m. in. George Bernarda Shawa i Herberta George Wellsa) pozwoliły na rozbudowę muzeum do ośmiu pomieszczeń. Nie była to jednak końcowa wersja muzeum o jakiej marzył Komitet. Muzeum Kropotkina powstało jako inicjatywa społeczna i utrzymywało się z darowizn oraz środków pozyskanych od sympatyków, nie biorąc ani grosza od bolszewickiej władzy. W takiej formie, Muzeum Kropotkina przetrwało do 1939 roku, gdy stalinowska władza postanowiła je rozwiązać, twierdząc, iż muzeum jest wywrotowym miejsce anarchistycznej agitacji. W 1941 roku wszystkie eksponaty z muzeum trafiły do Muzeum Rewolucji (obecnie Państwowe Centralne Muzeum Historii Współczesnej Rosji), z którego później rozesłano je do innych jednostek muzealniczych w całej Rosji. Dawny budynek muzeum stoi w Moskwie do dziś i znajduje się w nim Ambasada Palestyny. Na szczęście pozostawiono na fasadzie budynku tablice pamiątkowa poświęconą Piotrowi Kropotkinowi.

Gdy po obaleniu caratu i wybuchu rewolucji Piotr Kropotkin powrócił do Rosji w czerwcu 1917 roku, najpierw wraz z małżonką zamieszkali w Piotrogrodzie. W sierpniu przenieśli się do Moskwy, by w końcu osiąść w Dmitrowie, w maju 1918 roku. Niewielki drewniany dom zbudowany został w latach 1896-98 i należał do



Budynek w którym istniało Muzeum Kropotkina w Moskwie



Dom-Muzeum Kropotkina w Dmitrowie

majątku dmitrowskiego marszałka powiatowego, hrabiego M. A. Olsufiewa. To właśnie za jego namową Kropotkinowie osiedlili się w tym leżącym 65 km od Moskwy mieście. Po śmierci Piotra Aleksiejewicza w 1921 r. wdowa po nim, Zofia Grigoriewna, mieszkała w tym domu do 1942 r. W 1921 roku na fasadzie domu pojawiła się tablica pamiątkowa, wykonana przez słynnego rzeźbiarza monumentalnego S. D. Merkurowa. Przez dziesięciolecia w domu tym znajdowały swe miejsce różne instytucje. Od 1991 roku, gdy rozpadł się już Związek Radziecki, rozpoczęły się przygotowania do utworzenie Domu-Muzeum, które po wieloletnim remoncie budynku, zwieńczone zostały dopiero we wrześniu 2014 roku, gdy otworzono w nim Dom-Muzeum P. A. Kropotkina. Wśród eksponatów zgromadzonych w tej instytucji, znajdziemy fotografie, rysunki, mapy i inne dokumenty związane z rodziną Kropotkinów oraz poszczególnymi okresami życia naukowca-anarchisty. Unikalnymi eksponatami są z pewnością popiersie Kropotkina autorstwa rzeźbiarza I. Ginzburga oraz jego oryginalna maska pośmiertna. Dom zachował oryginalny wystrój dworku szlacheckiego z XIX wieku, gdzie na uwagę zasługują autentyczne piece i kominek z końca XIX wieku. W osobnej salce zaprezentowano anarchistyczne dziedzictwo Kropotkina, z plakatami i książkami wydawanymi na całym świecie. W końcu zachowany został „gabinet -sypialnia", skromnie wyposażony pokój, gdzie przez ostatnie lata swego życia pracował Piotr Aleksiejewicz, i gdzie też zakończyła się jego ziemska droga. Na pietrze mieści się natomiast niewielki muzeum przyrodnicze gdzie zrekonstruowano pierwotną ekspozycję stworzoną przez Kropotkina oraz zaprezentowano kolekcję skamielin i minerałów.

Uczestnicy konferencji złożyli również kwiaty pod pomnikiem anarchisty.

Dzień później, również w kropotkinowskim muzeum, obchodzono inny jubileusz, 190 rocznicę powstania pierwszej spółdzielni na ziemiach rosyjskich, Wielki Artel. Uczestnicy wydarzenia podkreślali rolę Kropotkina w kształtowaniu się ruchu spółdzielczego, którego szczególnie interesowała myśl o swobodnym zrzeszaniu się ludzi, oparta nie tylko na zwiększaniu się dobrobytu materialnego, ale również duchowego. Kropotkin był przekonany, iż taka dobrowolna współpraca jest dobra dla przyszłego, nowego i lepszego systemu społeczno-politycznego, że rozwiązania problemów leżą w wolnych związkach wolnych ludzi.

4 czerwca ub. r. w Domu-Muzeum zaprezentowano kolejna prelekcję *P. A. Kropotkin – geograf*, poświęconą naukowemu dorobkowi anarchisty. Natomiast w okresie od sierpnia do października ub. r. pracownicy muzeum przygotowali i zaprezentowali online cykl reportaży o wspólnym tytule *Dmitrowskie listy Kropotkina*, w których to czytano korespondencję „czarnego księcia" z okresu od lipca 1918 do lutego 1921 roku, jaka znajduje się w zbiorach muzeum. 21 października muzeum gościło dmitrowską młodzież szkolną w ramach wykładu *Czytanie Kropotkina*, gdzie przybliżono okres dzieciństwa Kropotkina. Podobne wydarzenie miało miejsce 25 listopada i poświęcono je młodości przyszłego anarchisty.



Dom-Muzeum P. A. Kropotkina był jednym z głównych organizatorów imprez upamiętniających naszego bohatera. Już 8 lutego ub. r., w rocznicę jego śmierci, zorganizowano w nim uroczystości na które składało się zwiedzanie ekspozycji muzeum, pokaz filmu *Nieznana rewolucja Kropotkina* oraz spotkanie z prof. Dmitrijem Rublowem (Wydział Historyczny Uniwersytetu Moskiewskiego), badaczem życia i twórczości Kropotkina. Złożono również kwiaty pod pomnikiem Kropotkina, który znajduje się przy muzeum.

Mało kto zapewne w Polsce wie, iż w Rosji istnieje również miasto o nazwie Kropotkin, leżące w Kraju Krasnodarskiem, nad rzeką Kubań. Przed 1921 rokiem, kiedy to nadano miastu nazwę od wybitnego naukowca i rewolucjonisty, miasto nazywało się Romanowski Chutor. 14 kwietnia ub. r., setną rocznicę śmierci Kropotkina oraz setną rocznicę nadania mu jego imienia, odsłonięto tam pomnik Piotra Aleksiejewicza.

Powróćmy jednak do Dmitrowa, gdzie 23 kwietnia 2021 r. odbyła się międzynarodowa konferencja naukowa pt. *Patrząc na Ziemię jako żywą całość.* Udział w niej wzięło 26 prelegentów, wykładowców uczelni wyższych z Moskwy, Petersburga, Woroneża, Lipiecka i Dmitrowa. Odbył się również wykład online Christopera Coquarda, badacz dorobku Kropotkina z Kanady.

Oprócz inicjatyw organizowanych w Dmitrowie, miejsce miały jeszcze dwa wydarzenia związane z setną rocznicą śmierci Kropotkina. W dniach 10-12 listopada ub. r. w moskiewskim Muzeum Darwina odbyła się XII Wszechrosyjska Konferencja Naukowo-Praktyczna *Efektywne strategie rozwoju muzeum nauk przyrodniczych*, w czasie której pracownicy Domu-Muzeum w Dmitrowie zaprezentowali wykład dotyczący naukowych osiągnięć Kropotkina nad teorią zlodowacenia. Z kolei 17 grudnia w Moskwie, w Bibliotece Rosyjskiej Akademii Gospodarki Narodowej i Służby Państwowej przy Prezydencie Federacji Rosyjskiej (RANEPA), odbył się „okrągły stół" pt. *Dziedzictwo Piotra Kropotkina w XXI wieku*. Organizatorami wydarzenia był Ośrodek Badawczy Czajanowsk oraz redakcja pisma *Krestinovedenie*, wydawanego przez RANEPA. W owym „okrągłym stole" udział wzięli pracownicy dmitrowskiego muzeum.

Przenieśmy się teraz na Półwysep Pirenejski, a dokładnie do słonecznej Hiszpanii. Anarchistyczne teorie Kropotkina z całą pewnością odegrały ogromne znaczenie w hiszpańskim ruchu libertalnym. Anarchokomunizm był ideałem do którego dążyły iberyjskie anarchistki i anarchiści, a odnoszący duże sukcesy w ruchu robotniczym anarchosyndykalizm był znakomitym narzędziem dla hiszpańskiego anarchizmu na drodze ku społeczeństwu w pełni wolnemu. Jak silnie do dziś oddziałują kropotkinowskie idee na ruch anarchistyczny, mogliśmy się przekonać w 2021 roku, gdy na całym półwyspie odbyło się szereg konferencji, wykładów

i innych imprez związanych z rocznicą śmierci „księcia anarchistów". Jako pierwsze opiszę działania Grupo Anarquista Higinio Carrocera, działającej w Asturii, a konkretniej w Ovideo. Grupa ta powstała w lutym 2014 roku i swym zasięgiem obejmuje całą Asturię. Na swą nazwę obrali imię anarchosyndykalistycznego bojownika CNT/FAI z La Felguera, który po walkach na wielu frontach wojny domowej, zginął zamordowany przez faszystów w Ovideo w 1938 roku. Od grudnia 2020 roku grupa należy do Iberyjskiej Federacji Anarchistycznej. Cykl wydarzeń poświęconych wielkiemu Rosjaninowi, asturyjscy anarchiści rozpoczęli już 6 lutego ub. r. (głównie odbywały się one w Ovideo, w lokalu Cambalache) wykładem anarchisty i doktor historii, Jordi Maíz, *Kropotkin w Rosji. Powrót, śmierć i zapomnienie*. 26 lutego odbył się kolejny wykład, gdzie tym razem goszczono pisarza i autora wstępu do hiszpańskiego wydania *Wspomnień rewolucjonisty*, TS Norio, z prelekcją *Kropotkin, przygoda życia*. Jesús Aller, emerytowany profesor Uniwersytetu w Oviedo, zaprezentował 12 marca prelekcję *Naukowy Kropotkin. Geografia, geologia i biologia*. Z kolei 8 kwietnia odbyło się seminarium *Aktualność Kropotkina*. Seminarium poprowadziła Noelia Bueno, doktor filozofii z Uniwersytetu w Oviedo i badaczka współczesnych zjawisk z zakresu filozofii społecznej i kulturowej, a towarzyszyli jej; Salvador Beato, doktor geografii z Uniwersytetu w Oviedo, który przeprowadził liczne badania nad krajobrazem i górami Asturii i Sara Cuellas, absolwentka filozofii i aktywistka antywięzienna. Tematem seminarium była kropotkinowska etyka, abolicjonizm karny, więzienia, geografia oraz edukacja. 28 maja odbył się kolejny wykład, tym razem profesora psychologii społecznej Tasio Ovejero z Uniwersytetu w Valladolid. Jego tytuł brzmiał: *Użyteczność Kropotkina w walce z neoliberalną hegemonią*. Historyk i autor wielu książek i artykułów, Ignasi de Llorens, gościł w skromnych progach Cambalache 12 czerwca z wykładem *O Kropotkinie. O książętach, wygnańcach i tyranach*. Ostatni z wykładów zorganizowanych przez asturyjskich anarchistów odbył się 25 czerwca i gościła na nim Ana Muina, emerytowana profesorka Uniwersytetu w Oviedo i autorka studium o literaturze rosyjskiej, która wygłosiła prelekcję *Kropotkin, jasne zimowe słońce*. Większość wykładów zorganizowanych przez Grupo Anarquista Higinio Carrocera można było usłyszeć w lokalnym Radio QK, w którym nadawano również inne audycje poświęcone rosyjskiemu rewolucjoniście.

Skoro już jesteśmy w Asturii, to warto też wspomnieć o wydarzeniach zorganizowanych przez CNT Asturia i León. 11 wrześnie ub. r. CNT León zorganizowało wykład Juliana Vadillo Munoza *Kropotkin, wolnościowy komunizm i hiszpański ruch libertariański*. 28 wrześnie CNT Xixón gościła archeologa i doktoranta historii, Aitor Hevia, z prelekcją *Pomoc wzajemna i egalitarne społeczeństwa zbieracko-łowieckie*. 30 września w lokalu CNT La Felguera odbył się wykład Benjamina Rivaya *Filozofia prawna Piotra Kropotkina* a 1 października CNT Candas zorganizowało prelekcję dr Davida Rivasa *Ekonomiczna doktryna Kropotkina*. CNT Asturia i León wydało również specjalny numer swojego pisma *Asturies*, w całości poświęcony Kropotkinowi. Inny odziała CNT, z miasta Jerez, zorganizował 8 lutego kolokwium pt. *Kropotkin – jeden z naszych*, które gościło m.in. José Luisa Gutiérreza Molina, dr historii z Kadyksu i Jordi Maíz, anarchistę i dr historii z Majorki, autora pracy *El Otoño de Kropotkin. Entre guerras y revoluciones (1905-1921)*.

Inny hiszpański związek zawodowy odwołujący się do dziedzictwa Rewolucji z 1936 roku, CGT, również zorganizował kilka wydarzeń ku pamięci Piotra Kropotkina. CGT Catalunya wraz z Fundació Salvador Seguí zorganizowały w Barcelonie trzy wydarzenia: 9 kwietnia ub. r. Jordi Maíz poprowadził dyskusje o tytule *Kropotkin, wprowadzenie do rosyjskiego anarchisty*, 22 kwietnia pisarz i aktywista anarchosyndykalistyczny Frank Mintza mówił o Rosjaninie w wykładzie *Dziedzictwo Kropotkina* a 7 maja anarchosyndykalistyczna pisarka i aktywistka omówiła idee kropotkinowskie w prelekcji *„Zdobycie chleba" z perspektywy feministycznej*. W Walencji, 15 lutego, w cotygodniowej audycji radiowej *CGT w akcji*, wyemitowano program *100 lat od śmierci Kropotkina*, z udziałem Félixem Garcíą Moriyónem, profesorem Universidad Autónoma de Madrid. Oddział CGT Południowy Madryt zorganizował wykład Jordi Maíza 26 lutego. CGT wraz z Ateneo Libertario de Pontevedra zorganizowały cykl imprez poświęconych rosyjskiemu anarchiście. 25 marca w Sali VerSus Fundacji Cuña-Casasbellas otworzono wystawę *Książki i rysunki Piotra Kropotkina*, której towarzyszył wykład Anny Kulyk i Miguela Á. Cuña oraz występ Adán e Clarisa. Dzień później w siedzibie Ateneo Libertario miał miejsce wykład historyka Eliseo Fernándeza, *Kropotkin w Galicji: recepcja i wpływ myśli kropotkińskiej w anarchizmie galicyjskim*, a 27 marca wykład Jordi Maiza. Natomiast w grudniu ukazał się 108 numer pisma *Libre Pensamiento*, które powiązane jest z CGT, i którego *dossier* poświęcono Piotrowi Kropotkinowi, postaci, dzięki której anarchizm na stałe zakorzenił się na hiszpańskiej ziemi i która nadal jest wzorem teorii i praktyki anarchistycznej.

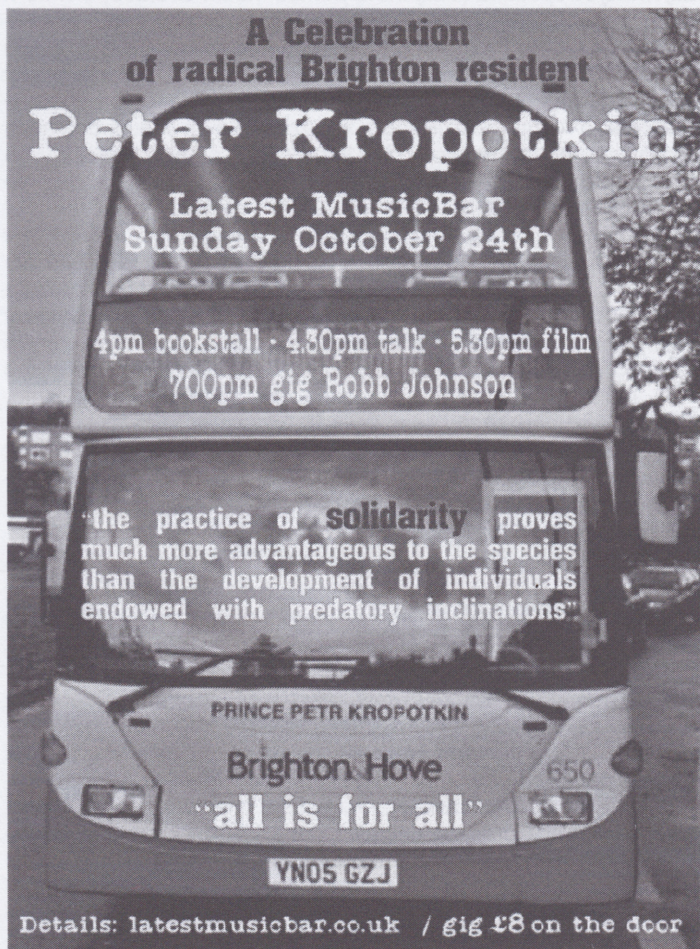
Powróćmy jeszcze do Madrytu, gdzie 8 października, w siedzibie Fundacion Anselmo Lorenzo, odbyła się promocja książki *Kropotkin. Cien años después* (*Kropotkin. Sto lat później*), którą poprowadził Jordi Maíz (odpowiedzialny za redakcję książki) oraz były prezes Fundacion Anselmo Lorenzo, José Ramón Palacios. W dyskusji udział wzięli również inni autorzy/ki, jacy pojawili się na łamach niniejszej książki: Rafael Cid, María Migueláñez i Carlos Varea. Podobne spotkanie odbyło się 19 listopada w Walencji, zorganizowane przez Fundacion Anselmo Lorenzo w Ateneo Libertario Al Margen. Wziął w nim udział jeden z autorów książki, Francisco Madrid, który wygłosił wykład *Idee Kropotkina w Hiszpanii i ich ewolucja*.

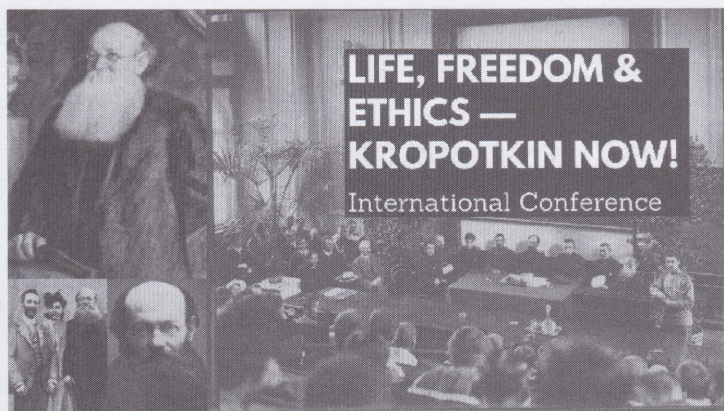
Przy okazji, warto wspomnieć kilka słów o samej książce, która liczy sobie 400 stron i zawiera 16 tekstów rożnych autorów. Wspomniany przed momentem Francisco Madrid, opisuje w niej mało znany wątek pobytu Piotra Kropotkina w Hiszpanii, gdy latem 1878 roku spędził półtorej miesiąca w Barcelonie i Madrycie. Był to czas restauracji Burbonów (1874-1923) z konserwatywnymi rządami Cánovas del Castillo. Okres 1874-1881 to czas brutalnych represji wymierzonych w ruch robotniczy i okres tzw. „pierwszego podziemia anarchistycznego". Profesor urbanistyki José Luis Oyón w swoim tekście, *Kropotkin i anarchistyczna gmina. Zdobycie chleba*, potwierdza „protoekologiczną" perspektywę w miejskiej propozycji Reclusa i Kropotkina, wykraczającą poza zasadę samowystarczalności żywnościowej. Diana García, Clara González-Garzón, Emilia Moreno i Laura Vicente z Grupo Redes dzielą się swoimi przemyśleniami na temat *Pomocy wzajemnej i anarchofeminizmu*. Odnosząc się do kooperatyzmu i jego znaczenia, podkreślanego przez Kropotkina, piszą: „Przytoczył doświadczenia pomocy wzajemnej w różnych krajach Europy i Rosji, gdzie nawet w 1887 r. utworzono szkołę wyższą dla kobiet". Autorki zwracają również uwagę na inicjatywy pomocy wzajemnej, takie jak powstały w średniowieczu, zwłaszcza w Europie Środkowej, świecki i religijny ruch kobiecy, Beginki; które wypowiedziały posłuszeństwo władzom religijnym i patriarchalnym, co spowodowało brutalne prześladowania, łącznie z paleniam na stosach; czy już w XX wieku, grupa Mujeres Libertarias de Zaragoza, która w latach 80. zajmowała się aborcją (udzielając szkoleń lub szukając adresów). Brytyjski filozof Thomas Hobbes opublikował swoją koronną pracę *Lewiatan* w 1651 roku; Lewiatan jest także potworem morskim, który pojawia się w *Biblii*. W artykule *Kropotkin, anty-Hobbes*, dziennikarz Rafael Cid, przywołuje pewne idee związane z ideologią Hobbesa: „człowiek człowiekowi wilkiem"; „wojna wszystkich ze wszystkimi" czy „władza, a nie prawda stanowi prawo". Według analityka Radia Klara i gazety *Rojo y Negro*,

„Hobbes opiera swoje działania na państwie, a Kropotkin na anarchii". W przeciwieństwie do pomocy wzajemnej, pisze Rafael Cid, obecnie „narzucono nam neohobbesizm, który zdołał przeciągnąć osobiste bezpieczeństwo i indywidualny dobrobyt na swoją korzyść w jednym rejestrze przymusowego społeczeństwa, rządzonego przez przenikający kult prywaty". Podobnie historyk Joan Zambrana, analizuje artykuły i odniesienia do Kropotkina w barcelońskiej gazecie anarchistycznej *Tierra y Libertad*, między 1910 (rok założenia CNT) a 1919 rokiem. Pierwszy etap – do 1914 – to bardzo pozytywna ocena geografa. Drugi okres wyróżnia się zaś krytyką, ze względu na pozycję Kropotkina na korzyść aliantów, zwłaszcza Francji, w czasie I wojny światowej (*Tierra y Libertad* utrzymywał kurs antywojenne, „który naszym zdaniem dostosowany jest do ideału anarchistycznego"); Wreszcie poparcie teoretyka i propagandysty na początku rewolucji rosyjskiej 1917 r., kiedy można było przejść do wolnościowego socjalizmu, spowodowało pozostawienie w tyle stare rozbieżności. Ponadto w książce ukazały się m.in. jeszcze takie teksty: *Kropotkin i kanon anarchistyczny* (Carlosa Taibo), *Moralność osobista Petera Kropotkina. Między anarchistycznym socjalizmem a rosyjskim patriotyzmem* (Frank Mintz), *Piotr Kropotkin i anarchistyczne wydania jego prac w Ameryce Łacińskiej* (María Migueláñez) czy *Wielka schizma wojny. Anarchistyczny spór z Kropotkinem w Stanach Zjednoczonych* (Susana Sueiro).

Przenosimy się teraz na Półwysep Apeniński, a dokładniej do Włoch, gdzie odbyła się jedna z niewielu dużych konferencji naukowych poświęconych Kropotkinowi, która odbyła się w realu, a nie online, jak duża większość podobnych imprez. Nim jednak przejdę do tego wydarzenia warto odnotować również wideo-konferencję, która odbyła się 25 czerwca w Sweet Bunch w Rzymie. Jej tytuł brzmiał: *Od biologii współpracy i pomocy wzajemnej Piotra Kropotkina do narodzin wirusologii*, a poprowadziła ją Carmen Ruello, biolożka systemowa i założycielka Ferment Academy. Nagrania oczywiście można znaleźć na Youtube.

Reggio Emilia to miasto o bardzo bogatej tradycji anarchistycznej i to właśnie tam, a dokładnie w Massenzatico (miejscowość formalnie należąca do miasta, lecz leżąca nieco poza jego granicami) odbyła się konferencja *Solidarność i rewolucja. Piotr Kropotkin. W setną rocznicę śmierci*, która miała miejsce w dniach 30 - 31 października ub. r.. Nim jednak doszło do tego wydarzenia, tydzień wcześniej, 22 października, już w samym Reggio Emilia,





w budynku Circolo Anarchico Camillo Berneri, odbyło się spotkanie z Federico Ferretti, pt. *Aktualność Kropotkina*. Było to swego rodzaju wprowadzenie do samej konferencji, która zorganizowana została przez Federazione Anarchica Reggiana oraz Cucine del Popolo, lokal w którym miało miejsce owe wydarzenie. Pierwszego dnia tego międzynarodowego wydarzenia odbyło się siedem prelekcji: Francesco Codello (włoski pedagog libertalny i badacz historii alternatywnych systemów edukacyjnych) - *Pozytywny i prefiguratywny anarchizm Kropotkina*, Franco Bunčuga (architekt i nauczyciel z Bresci) – *Kropotkin i korzenie nowoczesnej urbanistyki*, Rossana Benevelli (architektka) – *Miasto i Kropotkin*, Davide Turcato (włosko-kanadyjski historyk i jeden z czołowych badaczy włoskiego anarchizmu) - *Interwencjonizm Kropotkina: niekonsekwencja, niespójność czy konieczność?*, Giulio Spiazzi (badacz i praktyk edukacji wolnościowej) – *Wycieczka do Domu-Muzeum Piotra Kropotkina*, Massimo Ortalli (pisarz i historyk od wielu lat zaangażowany w włoski ruch anarchistyczny) – *Włoskie wydania dzieł Kropotkina* oraz Elena dell'Agnese (profesorka geografii na Uniwersytecie Milano-Bicocca) – *Geografia. Krytyka polityczna.* Dzień zakończono kolacją przygotowaną przez Cucine del Popolo oraz recitalem pieśni anarchistycznych wykonanych przez Donato Landini, entuzjastycznie przyjęty przez publiczność. Drugiego dnia konferencji odbyły się kolejne prelekcje: Federico Ferretti (geograf z Uniwersytetu w Bolonii) – *Kropotkin: geopolityka rewolucji społecznej*, Selva Varengo (niezależna badaczka zajmująca się anarchizmem, ekologią i gender) – *Myśl polityczna Kropotkina na łamach pisma „Freedom" (1886-1914)*, Carlotta Pedrazzini (jedna z redaktorek anarchistycznego pisma *A-Rivista Anarchica*, badaczka życia Emmy Goldman) – *Kropotkin i Emma Goldman*, Alessandro Incerti (historyk ruchu anarchistycznego) – *Pogrzeb Kropotkina*, Pascale Siegrist (historyczka z German Historical Institute London) - *Świat według globalnej myśli Piotra Kropotkina*, Fabrizio Eva (geograf polityczny) – *Przydatność Kropotkina w dzisiejszej geografii społecznej* i na koniec Simone Ruini (aktywista Włoskiej Federacji Anarchistycznej) – *Pomoc wzajemna dziś w działaniach Włoskiej Federacji Anarchistycznej.* Konferencja w Massenzatico cieszyła się sporym zainteresowaniem i w całości opierała się na pracy wolontariuszy.

Piotr Kropotkin, w czasie swojej emigracyjnej tułaczki najwięcej czasu spędził w Wielkiej Brytanii, gdzie zaangażował się m.in. w wydawanie jednego z najważniejszych pism anarchistycznych w historii, *Freedom*. Periodyk ten jeszcze do niedawna ukazywał się w wersji papierowej, a dziś stanowi interesujący portal internetowy oraz wydawnictwo. Na stronie *Freedom*, w okresie od 27 stycznia do 28 lutego ub. r., ukazała się seria dziesięciu artykułów poświęconych rosyjskiemu anarchiście oraz jego tekstów publikowanych na łamach pisma. Ponadto, wydawnictwo Freedom Press wypuściło nowe wydanie *Wspomnień rewolucjonisty*.

Kilka lat ze swego politycznego wygnania Piotra Aleksiejewicz spędził w Brighton, pomieszkując w dzielnicy Kemp Town. Dlatego też tamtejsi anarchiści i anarchistki postanowili w jakiś sposób uczcić setną rocznicę jego śmierci, organizując wydarzenie o tytule *Piotr Kropotkin i radykalne dziedzictwo Brighton: obchody stulecia*. Wśród mówców, jacy wzięli udział w owym wydarzenie znaleźli się: emerytowany prof. Uniwersytetu Londyńskiego i zacny pisarz anarchistyczny, Brian Morris, wieloletni działacz Labour Party z Brighton, Francis Tonk, nauczyciel, związkowiec i sekretarz Lewes Eastbourne and Wealden NUT Association, Phil Clarke, konsultantka humanitarna i aktywistka The Hummingbird Project, Katie Tong i Carmen Appich, radna miejska i lokalna działaczka Partii Pracy. Poza wykładami, można było obejrzeć również film ze



Uczestnicy/czki konferencji *Solidarność i rewolucja. Piotr Kropotkin. W setną rocznicę śmierci* w Massenzatico

spaceru po „socjalistycznym" Brighton, którego twórcą jest Jon Mason, zawodowy gawędziarz, którego specjalizacją jest folklor, mitologia i historia społeczna Wielkiej Brytanii. Całość domknął koncert folkowego pieśniarza, Robba Johnsona. Wydarzenie to cieszyło się sporym zainteresowaniem ze strony lokalnej publiczności.

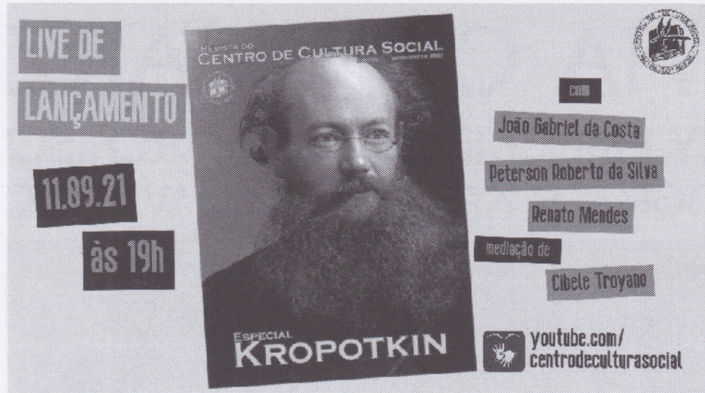
Angielski Northumbria University oraz Uniwersytet w Giessen (Niemcy) były organizatorami międzynarodowej konferencji naukowej *100 lat z Kropotkinem i bez Kropotkina*, która odbyła się 25 – 27 sierpnia ub. r. Konferencja miała charakter online i udział w niej wzięło pond 20 prelegentów. Podzielono ją na kilka bloków tematycznych. Pierwszego dnia odbyły się trzy takie bloki. W pierwszym, *Kropotkin i jego idee*, odbyły się dwa wykłady: Michael Grooff – *Napęd pomocy wzajemnej: Dualistyczne ujęcie współczucia u Kropotkina* i Zoe Baker – *Definicja anarchizmu według Kropotkina*. Kolejne dwa wykłady były w bloku *Kropotkin i globalna ekologia*: Pascale Siegrist – *Świat Kropotkina* i Shangshang Wang – *Nadawanie sensu roślinom i zwierzętom: Intelektualna dynamika chińsko-japońskiej wyobraźni ewolucyjnej w latach 1906-1945*. Trzecim blokiem był *Kropotkin na nowych obszarach*, z trzema prelekcjami: Christopher Coquard i Soren Hough – *Marie Goldsmith: „Tytan anarchizmu"*, Mark Losoncz – *Kropotkin i społeczna fizjologia* wartości oraz James Willis – *Kropotkinowskie wyobrażenie mistycznej anarchii po religii*. Drugi dzień konferencji również obejmował trzy bloki tematyczne. Pierwszy, *Wojna, konflikt, rewolucja*, to trzy prelekcje: Nikołaj Gerasimow – *Problem Wojny Światowej: P. Kropotkin i G. Maximow*, Dmitri Iwanow – *„Oklaski z prawicy": P. A. Kropotkin jako wróg anarchistów, lato 1917 r.* i Siergiej Saitanow – *Definicja anarcho-reformizmu Piotra Kropotkina*. Drugi blok nosił tytuł *Archiwum Kropotkina* i składał się z dwóch prelekcji: Natalia Portnowa – *Dmitrowskie listy Piotra Kropotkina* oraz Shaun Pitt – *Archiwum Kropotkina i jego osobista sieć*. Ostatnim blokiem drugiego dnia konferencji była *Pomoc wzajemna teraz!*, w którym udział wzięli: Lee Dugatkin – *Kropotkinowskie prawo pomocy wzajemnej*, Claudia Firth – *Grupy pomocy wzajemnej w czasie pandemii Covid 19* i Tomas Pewton – *Pomoc wzajemna w praktyce: OrganicLea*. Ostatni dzień spotkań zakończyły dwa bloki tematyczne. W pierwszym z nich, *Kropotkin: Osobiste i polityczne*, mieliśmy trzy wykłady: Constance Bantman – *Kropotkin i jego przyjaźń z Jeanem Grave*, David Saunders – *Kropotkin, afera Łogiszina i sprawa anarchizmu* oraz Lara Green – *Kropotkin, wiek, i rosyjski ruch rewolucyjny w wyobraźni transatlantyckiej*. Ostatni blok prelekcji nosił tytuł *Humanizm i materializm* i złożyły się na niego trzy wykłady: Ben Brazelton – *Pomoc wzajemna i nadreprezentacja człowieka*, Maria Rakhmaninowa – *Piotr Kropotkin: między klasycznym a nowym materializmem* i Ole Sandberg – *Znajdowanie satysfakcji w życiu: Kropotkin o ludzkiej naturze, moralności i radości*. Całość zakończyła ogólna dyskusja podsumowująca oraz uwagi końcowe. Jeśli chcecie obejrzeć wszystkie wykłady z powyższej konferencji, wpiszcie na Youtube: *100 Years With & Without Kropotkin Conference*.



Nowe, czeskie wydanie *Pomocy wzajemnej* i okładka pisma *Existance*

Nasi południowi sąsiedzi z kraju zwanego Republiką Czeską również na swój sposób uczcili rocznicę śmierci „Czarnego Księcia". 9 lutego 2021 r. wydawnictwo Neklid zorganizowało spotkanie olnline z politologiem Ondřejem Slačálekiem, którego tytuł brzmiał *Piotr Kropotkin - geograf, anarchista i rewolucjonista*. To samo wydawnictwo wypuściło w zeszłym roku nowe wydanie *Pomocy wzajemnej* Kropotkina (*Vzájemná pomoc: faktor evoluce*) a w końcówce roku 2020 wydało książkę anarchistycznego pisarza i naukowca, Grahama Purchase, *Evoluce a revoluce. Úvod do života a myšlenek P. A. Kropotkina*. Inne czeskie wydawnictwo, Historický Spolek Zádruha, specjalizujące się w historii czeskiego i międzynarodowego ruchu robotniczego, ze szczególnym uwzględnieniem anarchizmu, opublikowało w 2021 roku kilka pozycji książkowych i broszurowych z pismami Piotra Kropotkina: *Zákon a autorita* (Prawo i władza), *Blahobyt všem* (Dobrobyt dla każdego), *Vědecký základ anarchismu* (Naukowe podstawy anarchizmu) i *Anarchismus jeho filozofie a ideál* (Anarchizm jako filozofia i idea). W tyle nie pozostała czeska Federacja Anarchistyczna, która wydała *Anarchistická etika* (Etyka anarchistyczna), a pierwszy wydany w 2021 roku numer ich pisma *Existence* został niemal w całości poświęcony kropotkinowskiej rocznicy. W numerze tym przeczytać może m.in. o: stosunku Kropotkina do anarchosyndykalizmu, konflikcie w ruchu anarchistycznym dotyczącym Pierwszej Wojny Światowej, są też tłumaczenia jego listów wysyłanych już z bolszewickiej Rosji, w których ostrzegał zachodnich rewolucjonistów przed marksistowską dyktaturą oraz przegląd czeskich wydawnictw pism Kropotkina.

Przenieśmy się teraz za Ocean Atlantycki, do Kanady, gdzie w dniach 5 - 8 lutego ub. r. zorganizowano międzynarodową konferencję *Życie, wolność i etyka – Kropotkin teraz!*, której centrum organizacyjne znajdowało się w Montrealu, a głównym organizatorem przedsięwzięcia było anarchistyczne wydawnictwo Black Rose Books, przy współudziale Wydziału Geografii Concordia University z Montrealu, Centro Studi Libertari z Mediolanu i międzynarodowej sieci Planners Network. Ze względu na panującą na świecie pandemię oraz ogólnoświatowy zasięg konferencji, wydarzenie miało z oczywistych względów charakter online (udział w niej wzięło 30 prelegentów/ek i ponad 600 zarejestrowanych uczestników/czek z 250 miast na całym świecie). Black Rose Books planuje na wiosnę 2022 roku wydać książkę z materiałami pokonferencyjnymi oraz przewiduje również wydanie *Syberyjskie dzienniki Piotra Kropotkina*. Pierwszego dnia wydarzenia, w dwóch



sesjach, można było wysłuchać następujących wykładów: Wadim Walerjewicz Damier i Dmitrij Rublow – *P. A. Kropotkin i jego indywidualistyczny komunizm*, Mikołaj Gerasimow – *Etyka Piotra Kropotkina: między filozoficznym dualizmem a radykalnym nihilizmem*, Lee Dugatkin – *Kropotkinowskie prawo pomocy wzajemnej: perspektywa ewolucyjna* oraz Denis O'Hearn i Andrej Grubacic – *Kropotkinowska koncepcja pomocy wzajemnej a współczesna praktyka*. Drugiego dnia również odbyły się sesje wykładów: Tomas Pewton – *Alternatywa dla władzy – pomoc wzajemna*, Shaun Pitt – *Anarchokomunizm, nowy liberalizm i brytyjskie sieci nauk społecznych (1890-1921)*, Lenka Anna Rovna – *Piotr Kropotkin i jego wpływ na czeski anarchizm*, Sarah Richter – *Pomoc wzajemna i pytania o płeć*, Hillary Lazar – *Miłość, troska i pomoc wzajemna jako samoobrona wspólnoty*, Laura Schleifer – *Koncepcje moralności zwierząt jako czynnik w ideologiach politycznych*. Trzeciego dnia konferencji można było wysłuchać wykładów: Franco Bunčuga – *Kropotkin i korzenie nowoczesnego urbanizmu*, Dimitrios Roussopoulos – *Kropotkin w obliczu urbanizacji*, Charles Marsh – *„Podwójna tendencja" Piotra Kropotkina i debata nad paradygmatem we współczesnym public relations*, Jon Bekken – *Ekonomia, wspólnota i dążenie do szczęścia* oraz Peter Goldman – *Kropotkin i Bookchin: Różnice i podobieństwa*. Ostatni dzień konferencji to: Natalia Juriewna – *Kropotkin, geograf w Dmitrowie* wraz z prezentacją Domu-Muzeum P.A. Kropotkina w Dmitrowie i na sam koniec, Richard Morgan – *Choroba, degeneracja, zdrowie i biopolityczny wymiar myśli anarchistycznej Kropotkina*.

Największe kropotkinowskie wydarzenie w setną rocznicę śmierci „księcia anarchistów" zostało zorganizowane przez Wydział Geografii Uniwersytetu w São Paulo w Brazylii, przy współpracy z kilkoma innymi instytucjami i organizacjami, takimi jak: anarchistyczna biblioteka Terra Livre w São Paulo, Komisja Historii Geografii Międzynarodowej Unii Geograficznej (IGU-UGI), Grupa badawcza ds. historii i filozofii geografii Królewskiego Towarzystwa Geograficznego wraz z Instytutem Geografów Brytyjskich (HPGRG, RGS-IBG), Wydział Antropologii i Zmian Społecznych w San Francisco, sieć Anarchist Studies Network oraz Fundacja Anselmo Lorenzo z Madrytu. W konferencji *Piotr Kropotkin - Aktywizm i naukowość*, która odbyła się w dniach 19 – 23 lipiec ub. r. udział wzięło blisko stu prelegentów/tek niemal z całego świata. Nie ma z bardzo sensu wymieniać tu wszystkich wykładów i dyskusji, jakie odbyły się w ramach tego ogólnoświatowego wydarzenia, ograniczę się tylko do części z ciekawszych tematów: Sarah Richter – *„Tutaj, z pomocą mojej żony": anarchia Sophie Kropotkin*, Ruth Kinna – *Kropotkin, internacjonalizacja i ekonomia anarchistyczna*, Vadim Damier – *Kropotkin, ruch robotniczy i odbudowa Międzynarodówki*, Eduardo Augusto Souza Cunha – *Kropotkin przekracza równik: pierwsze wydania książek i broszur Piotra Kropotkina w Brazylii i Argentynie (1890-1920)*, Nabylla Fiori de Lima – *Między Kropotkinem a Limą Barreto: analiza smutnego końca „Policarpo Quaresmy"*, Renato Mendes – *Ziarno i chleb. Wpływ twórczości Piotra Kropotkina na teatr Avelino Fóscolo*, Felipe Corrêa – *„Bezpośrednia walka z kapitałem" Kropotkin i rewolucyjny syndykalizm*, David Paulino – *Pola, fabryki i warsztaty. Książka Piotra Kropotkina o rewolucji hiszpańskiej (1936-1939)*, Rafael Viana da Silva – *Piotr Kropotkin i Rudolf Rocker: porównanie dwóch perspektyw historycznych*, Caio Nunes da Cruz – *Wolne gminy przeciwko państwu – federalizm Kropotkina, Bookchin i Öcalana*, Paulo Campos i Marcelo Venturi – *Wkład Kropotkina w koncepcję permakultury i jak permakultura przyczynia się do materializacji myśli Kropotkina*, Kannon Sanson i Sabrina Jorge – *Kropotkin vs Spencer: wykorzystanie myśli naukowej jako legitymizatora ideologii*, Rodrigo Rosa da Silva – *Anarchizm i edukacja w korespondencji Piotra Kropotkina z Francisco Ferrer y Guardia*, Lucas Henrique Pereira Pontes – *Pomoc wzajemna: czynnik przetrwania tradycyjnych społeczności w Maranhão*, Leon Carriconde i Sávia Soares – *Ewolucjonizm u Kropotkina: uwagi do dialektycznej i materialistycznej teorii anarchistycznej*. Wszystkie wykłady i dyskusje z konferencji znajdziecie na Youtube. Ponadto, w ramach konferencji można było obejrzeć online przedstawienie teatralne Cibele Troyano, w reżyserii Julio Carrara, *Kropotkin, wizja kobieca*, oraz audiowizualną prezentację Rodrigo Barbosa Teixeira.

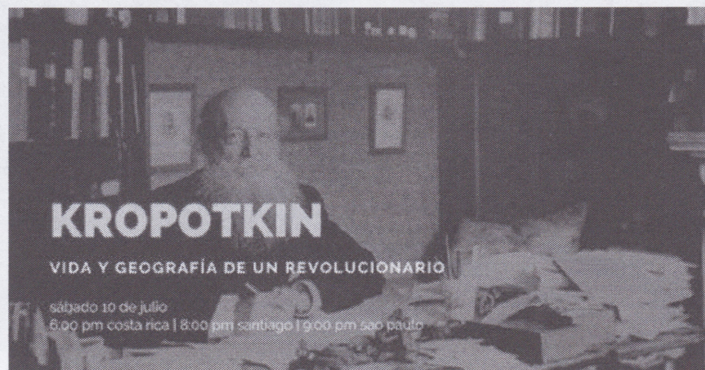
W Brazylii miały miejsce również inne wydarzenia związane z kropotkinowską rocznicą. Działające od lat 30. XX wieku Centro de Cultura Social (Centrum Kultury Społecznej) w São Paulo zorganizowało 13 lutego ub. r. spotkanie online *Kropotkin, życie dla rewolucji*, z udziałem Adriano Skoda, geografa i aktywisty biblioteki Terra Livre. 20 kwietnia Centrum Badań nad Przestrzenią, Polityką i Emancypacją Społeczną (NEPES) zorganizowało na Federalnym Uniwersytecie Oeste do Pará w Santarém spotkanie *100 lat bez Kropotkina*, z udziałem Adriano Skoda i Amira el-Hakima de Paula, geografa i profesora Uniwersytetu Stanowego w São Paulo (UNESP). 11 września odbyła się dyskusja online z okazji ukazanie się specjalnego numeru pisma *Centro de Cultura Social*, poświęconego w całości Kropotkinowi. Udział w dyskusji wzięli autorzy tekstów: Cibele Troyano, João Gabriel da Costa, Peterson Roberto da Silva i Renato Mendes.

Również w niewielkiej Kostaryce uczczono setną rocznicę odejścia Piotra Aleksiejewicza. Niezależne i anarchistyczne wydawnictwo Ediciones Libres zorganizowało dwa wydarzenia: 12 czerwca ub. r. odbyło się wykład online Adriano Skoda - *Ostatnie lata Kropotkina*, a 10 lipca kolejny podobny event, *Kropotkin. Życie i geografia rewolucjonisty*, z udziałem prof. Rodrigo Quesada Monge z Kostaryki i Diego Mellado z Chile.

Ponadto w sieci odbyło się również webinarium Yotam Ronena, *Kropotkin i radykalni pedagodzy – globalna perspektywa historyczna*, zorganizowane przez międzynarodową sieć Anarchist Pedagogies Network.

Niestety, na tle powyżej opisanych wydarzeń bardzo blado wypada Polska. Zwieńczeniem roku kropotkinowskiego miała być konferencja naukowa *Z dziejów anarchizmu* w Szczecinie, zapowiadana na 21 – 23 października 2021 roku. Głównym tematem konferencji miała być właśnie rocznica śmierci Piotra Kropotkina. Do wydarzenie jednak nie doszło z bardzo prozaicznej przyczyny (i nie był nią Covid 19, przez który przeniesiono konferencję z wiosny na jesień), otóż, jak napisał jeden z głównych organizatorów wydarzenia: „niestety, z powodu stosunkowo niewielkiego zainteresowania naszą konferencją, jesteśmy zmuszeni ją odwołać". Kropotkin więc wydaje się być mało interesujący dla polskich pracowniczek/ów naukowych, a być może też dla uczestników i uczestniczek polskiego ruchu anarchistycznego, gdyż jedynym zaobserwowanym przeze mnie przejawem uczczenia tej znaczącej rocznicy, było wydanie przez Federację Anarchistyczną z Ostrowa Wielkopolskiego broszury pt. *Zarys biografii Piotra Kropotkina*. Niestety, wydawnictwo to niewiele wnosi do stanu polskich badań nad spuścizną wielkiego Rosjanina, gdyż jej treść stanowi fragment książki *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, wydanej przez Oficynę Trojka w 2006 roku (książkę tą wznowiło w 2012 roku wydawnictwo Hechette i było to ostatnie polskie wydanie pism Kropotkina).

Janusz K. Krawczyk
Arkadiusz Jeleń



Z WIĘZIENIA NA CMENTARZ

JAK UKRAIŃSCY I MOSKIEWSCY ANARCHIŚCI ZMIENILI POGRZEB KROPOTKINA W WIEC

13 lutego 1921 r. w Moskwie chowano 78-letniego Piotra Kropotkina - „dziadka rosyjskiej rewolucji" i „apostoła anarchizmu", jak nazywali go współcześni. Pogrzeb ten stał się ostatnią w tych czasach polityczną demonstracją w Moskwie organizowaną przez niebolszewicką partię. Znaczącą rolę odegrali w niej anarchiści Ukrainy.

W końcu listopada 1920 r. rząd USSR (Ukraińska Radziecka Socjalistyczna Republika) zerwał wojskowo-polityczne porozumienie z machnowcami i pokonał anarchistyczny ruch na Ukrainie. W więzieniach znalazły się setki anarchistów. Wkrótce 40 takich działaczy było wysłanych do Moskwy do dyspozycji WCzK (Wszechrosyjska Nadzwyczajna Komisja). Wśród nich byli liderzy Konfederacji Anarchistycznych organizacji Ukrainy (KAU) „Nabat" i wszyscy przedstawiciele machnowszczyzny, którzy przebywali w Charkowie w momencie aresztowania. Doświadczeni propagandyści i organizatorzy, ideolodzy i praktycy, uczestnicy wieloletnich bojów przeciw czerwonym i białym reżimom.

Nie było to zbyt wygodne dla przywódców RSFSR (Rosyjska Federacyjna Socjalistyczna Republika Radziecka), aby trzymać ich za kratami. Po pokonaniu białych kierownictwo bolszewickie ponownie zaczęło przygotowywać plany rewolucji w Europie i miało nadzieję uczynić z zachodnich anarchistów swoich sojuszników. Tak więc konieczne było zmniejszenie represji wobec anarchistów Rosji i Ukrainy. W styczniu 1921 r. zaczęli uwalniać „nabatowców". Nie wszystkich oczywiście, tylko tych „mniej niebezpiecznych" i nie „ogólnie", ale po podpisaniu poręczenia o nieopuszczaniu Moskwy.

Znalazłszy się na wolności, ukraińscy anarchiści znów wzięli się za rozprzestrzenianie swoich idei. Paradoksalnie na początku zetknęli się oni ze sprzeciwem ze strony swoich rosyjskich współideowców. Tak o tym wspominał „nabatowiec" Anatolij Gorelik: „Przestańcie myśleć o pracy w Moskwie. Moskwa - centrum bolszewików. Moskwa - czerwona, w niej dla anarchistów nie ma miejsca". „To nie Ukraina. Wkrótce opadną ci skrzydła - opowiadali mi mniej lub bardziej znani anarchiści, kiedy zapytałem ich o pracę anarchistyczną w Moskwie. I rzeczywiście w pierwszym okresie waliłem głową w mur... w moskiewskim środowisku anarchistycznym. Z kimkolwiek rozmawiałem na temat pracy, spotykałem się [tylko] z zachęcającym uśmiechem lub gorzej".

Minęło zaledwie kilka tygodni i jawna propaganda „nabatowców" zaczęła dawać rezultaty. Tenże Gorelik opisywał swoją działalność w lutym 1921 r.: „Nie było prawie żadnego spotkania w fabryce, na które nie zaproszono anarchistów. Każdego wieczoru robotnicy wypełniali Zaułek Leontiewski i rejonowe kluby anarchistów. Wszędzie w klubach, na Leontiewskim i na robotniczych zebraniach i w bazie Sownarkomu (akronim nazwy Rada Komisarzy Ludowych) i w teatrze ukraińskim i w Siergiejewie (miasto w obwodzie moskiewskim) i we wszystkich zakładach naukowych, gdzie



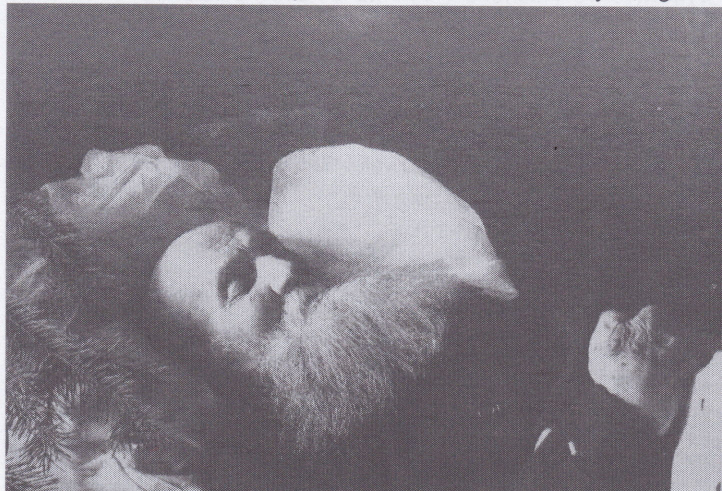
Piotr Kropotkin z młodzieżą w swoim domu w Dmitrowie

przyszło mi wygłaszać wykłady i występować na wiecach i zebraniach, wszędzie były wypełnione sale, wszędzie były poważne debaty i pytania".

Tak na początku 1921 r. z lekkiej ręki ukraińskich „nabatowców" ruch anarchistyczny w Moskwie doświadczył nowego przypływu aktywności. W szczytowym momencie tej działalności nadeszła wiadomość z Dmitrowa pod Moskwą: zmarł Kropotkin.

Imię Piotra Aleksiejewicza Kropotkina było znane nie tylko w byłym rosyjskim imperium, ale i we wszystkich stronach świata. Urodził się on w bogatej arystokratycznej rodzinie, miał możliwość zrobienia szybkiej kariery w każdym resorcie, ale jako 18-letni młodzieniec postanowił zostać prostym kozackim oficerem na dalekich syberyjskich rubieżach. Jego przodkowie szczycili się tym, że wywodzili swoje pochodzenie od Rurykowiczów, sam Kropotkim nigdy nie używał książęcego tytułu. Zajmował się wieloma naukami i wniósł znaczący wkład w rozwój geologii, geografii, historii, biologii, literaturoznawstwa, stając się jednym z ostatnich uczonych-encyklopedystów w historii ludzkości. Był przy tym jednym z najwybitniejszych socjalistów i rewolucjonistów swoich czasów, twórcą teorii komunizmu anarchistycznego, która na przełomie XIX i XX w. miała miliony aktywnych stronników.

Poza wymienionymi zaletami był także osobą, z którą przyjemnie się rozmawiało. Na przykład, francuski pisarz Romain Rolland napisał: „Bardzo kocham Tołstoja, ale często wydawało mi się, że Kropotkin był tym, o czym Tołstoj tylko pisał. Po prostu i naturalnie ucieleśniał w swojej osobowości ten ideał moralnej czystości, spokojnego, jasnego samozaparcia i doskonałej miłości



Ciało Piotra Kropotkina w trumnie



Ludność Dmitrowa żegna się z Piotrem Kropotkinem



Trumna z ciałem Kropotkina jedzie do Moskwy



Mieszkańcy Moskwy żegnają Piotra Kropotkina

do ludzi, do którego zbuntowany geniusz Tołstoja dążył przez całe życie i który osiągnął tylko w sztuce".

Kropotkin odróżniał się pryncypialnością, co potwierdził po powrocie do Rosji z 40-letniego wygnania w lipcu 1917 roku. Po otrzymaniu od Aleksandra Kiereńskiego propozycji objęcia jakiegokolwiek stanowiska ministerialnego w Rządzie Tymczasowym, 74-letni działacz odmówił: „Uważam, że czyszczenie butów jest bardziej uczciwe i satysfakcjonujące". Nie przeszkodziło mu to jednak stanąć po stronie Rządu Tymczasowego w „ukraińskim problemie", nie rozumiejąc podstawowych postulatów ukraińskiego ruchu narodowowyzwoleńczego, a w szczególności decyzji UCR (Ukraińska Rada Centralna) przekonany federalista Kropotkin napisał emocjonalny list do zasadniczo tak samo wówczas przekonanych federalistów z Ukrainy, wzywając „Nie rozrywajcie odwiecznych więzi!" Jednak list nie został wówczas przekazany adresatom, ale była to już decyzja członków Rządu Tymczasowego, który właśnie udał się do Kijowa na negocjacje.

Kropotkin pozostał wierny swoim przekonaniom do końca. Odrzucając przywileje, przez całe życie uważając każde państwo jedynie za źródło zła i przemocy, nawet pod rządami bolszewików nie przyjmował specjalnych racji żywnościowych i specjalnych apartamentów na Kremlu, odmawiał specjalnego traktowania, a także propozycji drukowania jego książek w państwowych wydawnictwach. Jednocześnie w Lenince (Biblioteka Rumiancewa) wciąż widział byłych, ale jeszcze rewolucjonistów i próbował dotrzeć do ich sumień. W 1919 i 1920 roku Kropotkin napisał kilka listów do Lenina, wzywając go do porzucenia systemu „czerwonego terroru" i brania zakładników, który nazwał „Powrotem do najgorszych czasów średniowiecza i wojen religijnych"; „Policja nie może być budowniczym nowego życia. Tymczasem staje się on obecnie najwyższą władzą w każdym mieście i wiosce. Dokąd to prowadzi Rosję? Ku najbardziej złośliwej reakcji"; „Jeśli obecna sytuacja się utrzyma, samo słowo „socjalizm" stanie się przekleństwem". Lenin przeczytał te listy, ale nie raczył na nie odpowiedzieć...

O poglądach Kropotkina w ostatnim okresie jego życia pozostawił wspomnienia Wsiewołod Wolin, jeden z liderów KAU „Nabat". Na początku listopada 1920 r. uwolniony przez CzK i przygotowujący się do powrotu na Ukrainę, Wolin pojechał do Dymitrowa - spotkać swojego nauczyciela. W spotkaniu „Kropotkin z głębokim bólem mówił o tym, że partyjno-polityczny państwowy kierunek naszej rewolucji zrobił z niej „typowo nieudaną rewolucję" i wyraził obawy w związku z głęboką reakcją. Kiedy z głęboką uwagą i entuzjazmem wysłuchał opowieści moje i moich towarzyszy o sytuacji na Ukrainie - wydawał się ożywiony i podekscytowany kilkakrotnie powiedział „No, no wtedy jedźcie, jedźcie jeśli tam tworzy się nasza sprawa". I ze smutkiem dodał: „Ach, gdybym był młody, to też bym tam pojechał... pracować...".

Po trzech miesiącach Kropotkin zmarł.

Nowina ta stała się znana w Moskwie tego samego dnia, to jest 8 lutego. Natychmiast powstała Komisja organizacji anarchistycznych w sprawie organizacji pogrzebu Kropotkina. Na pierwszym posiedzeniu odrzuciła ona propozycje Moskiewskiej Rady by wszystkie uroczystości żałobne odbywały się na koszt państwa. Wieczorem przedstawiciel komisji, Jefim Jarczuk, wysłał telefonogram zaadresowany do przedstawiciela Rady Komisarzy Ludowych, Lenina, z prośbą o uwolnienie na czas pogrzebu Kropotkina anarchistów, którzy znajdują się w moskiewskich więzieniach. Komisja zaręczyła, że wszyscy oni wrócą potem do aresztu.

Rozpatrzenie tego nietypowego wniosku zostało odroczone, Przewodniczący Rady Komisarzy przekazał ją Prezydium Wszechrosyjskiego Komitetu Wykonawczego. Po dwóch dniach kierownictwo radzieckiego „parlamentu" postanowiło, że nie sprzeciwia się uwolnieniu, ale poleciło WCzK podjąć ostateczna decyzję „według swojego uznania". Czekiści potrzebowali znacznie więcej czasu, faktycznie jeszcze w wieczór poprzedzający pogrzeb WCzK nie podjęła ostatecznej decyzji.

Tymczasem 10 lutego trumna z ciałem Kropotkina została wysłana do Moskwy. W Dymitrowie zmarły był dobrze znany, mimo wieku i choroby Kropotkin uczestniczył w życiu społecznym miasta, jak tylko mógł. Brał udział w tworzeniu i działalności Dmitrowskiego Związku Spółdzielni, pomagał w organizacji lokalnego krajoznawczego muzeum, cieszył się miłością i szacunkiem. Setki ludzi w Dymitrowie przyszły, aby zobaczyć go w ostatniej drodze.



Zwolnieni z więzienia anarchiści na pogrzebie



Emma Goldman przemawia w czasie pogrzebu



Anarchiści z transparentem: *Żądamy uwolnienia z cel więziennych anarchistów walczących o idee Kropotkina - anarchii*

W Moskwie trumna została złożona w Sali Kolumnowej Domu Związków Zawodowych. Budynek Związków Zawodowych po raz pierwszy wykorzystano do pożegnania ze zmarłym działaczem politycznym, a ta pierwsza ceremonia żałobna była nie podobna do innych następnych. Sala była udekorowana czarnymi flagami. Nie było wojskowych ani milicjantów - porządku pilnowali ochotniczy pomocnicy Komisji do spraw organizacji pogrzebu. Przy trumnie stała warta honorowa anarchistów - moskiewskich i ukraińskich „nabatowców". Do domu Związków od rana do późnego wieczora szli i szli ludzie, tysiące ludzi - robotnicy i pracownicy, studenci i czerwonoarmiści, bezpartyjni i członkowie różnych politycznych organizacji, od anarchistów do zwykłych bolszewików.

Tymczasem trwała walka o zwolnienie więźniów na jeden dzień. 11 lutego, w odpowiedzi na kolejną prośbę, WCzK poinformowała, że zwolni tylko tych, których sama uzna za anarchistów i tylko na kilka godzin. Następnie w Sali Kolumnowej ustawiono „flagę protestu": ogromny czarny transparent z napisem „Żądamy uwolnienia z cel więziennych anarchistów walczących o idee Kropotkina - anarchii". Czekiści zażądali usunięcia flagi, ale wtedy anarchiści zwrócili ją, ustawiając w pobliżu strażników. W przeddzień pogrzebu wydano jednodniową gazetę *Anarchistyczne organizacje pamięci Piotra A. Kropotkina 1842-1921*. Jej 40-tysięczny nakład przeznaczony był do bezpłatnego rozdawania na ulicach Moskwy. Przygotowywali się też czekiści. Uczciwe zapewnienia uwięzionych i poręczenia ich towarzyszy na wolności wydawały się niewystarczającymi gwarancjami. Dlatego też w uniwersytetach pojawiły się spisy studentów-anarchistów, którzy dobrowolnie zgodzili się zostać zakładnikami, jeśliby uwolnieni anarchiści zniknęliby po pogrzebie, ci młodzi ludzie podlegali natychmiastowemu aresztowaniu. Historia ta stała się znana dopiero w połowie lat dziewięćdziesiątych ze słów Tatiany Garasowej, niemal ostatniej uczestniczki pogrzebu Kropotkina, wówczas 19-letniej studentki Uniwersytetu Moskiewskiego.

Wreszcie nadszedł 13 lutego, dzień pogrzebu. Z samego rana pod Domem Związków gromadziły się uroczyste kolumny uczestników manifestacji żałobnej. Ale początek ceremonii został opóźniony, ponieważ WCzK nie znalazła ani jednego anarchisty godnego zwolnienia choćby na jeden dzień, czekiści twierdzili, że w ich więzieniach są „tylko bandyci". Mogło to wywołać nowy skandal. W tłumie szeptano, że CzK łamie obietnice władzy. Aleksandra Kropotkina, córka Piotra Aleksiejewicza poinformowała przedstawicieli WCzK, że Komisja do spraw organizacji pogrzebu za zgodą krewnych zmarłego zamierza demonstracyjnie usunąć wszystkie wieńce i flagi RKP(b) (Rosyjska Komunistyczna Partia (bolszewików)) i organizacji radzieckich. Mało prawdopodobnym było, aby można to przeprowadzić pokojowo, a winę za zamieszki w centrum Moskwy ponosiliby sami czekiści.

Po pół godzinie, po otrzymaniu ultimatum WCzK poddała się, do Domu Związków z więzienia butyrskiego dostarczono grupę anarchistów. Z wielu dziesiątków zatrzymanych uwolniono tylko siedmiu członków KAU „Nabat": Arona i Fanię Baronów, Aleksandra Gujewskiego, Dawida Kogana, Marka Mracznego, Aleksieja Ołnieckiego i Olgę Taratutę. Uczestnik wydarzeń, Anatolij Gorelik, wspominał: „Zarośnięci, bladzi, przypominali skazańców z czasów carskich. Szczególnie straszne było pojawienie się Aleksieja Ołonieckiego". Ale to właśnie ta wyczerpana siódemka anarchistów z Ukrainy podniosła trumnę i zaniosła ją aż na Cmentarz Nowodziewiczy nie udzielając nikomu honorowego prawa do ich smutnego brzemienia.

Pochód był wielki, liczbę jego uczestników oceniano od 50 do 100 tysięcy osób. Ruchowi towarzyszył śpiew pieśni. Tradycyjnych rewolucyjnych pieśni i takich, w których do starej melodii były ułożone nowe słowa:

Nasz Lenin przestraszył się i wydał manifest:
Zmarłym wszystkie honory, a żywych pod areszt;
Nas miażdży towarzysze władza komunistów
czekista-wróg panoszy się wszędzie.

Demonstracja została przerwana dwukrotnie. Najpierw pod domem-muzeum Lwa Tołstoja, gdzie na znak szacunku dla światowej sławy pisarza i chrześcijańskiego anarchisty uczestnicy pochylili swoje sztandary i transparenty. Drugi raz - przed więzieniem butyrskim, gdzie razem z więźniami odśpiewali *Marsz anarchistów*.

Była to ostatnia legalna demonstracja anarchistów w Moskwie, o ile wiadomo, ostatnia legalna demonstracja niebolszewickiej siły politycznej w ciągu długich dziesięcioleci radzieckich rządów. Następna miała miejsce dopiero w 1987 roku.

Pochód doszedł do Cmentarza Nowodziewiczego, gdzie trwał wiec. Otworzył go najsławniejszy rosyjski anarchista-syndykalista Grigorij Maksimow, następnie głos zabrali przedstawiciele organizacji anarchistycznych, lewych eserów, mienszewików, RKP(b), Kominternu. Ostatni wystąpił lider „Nabatu" Baron, i to właśnie wystąpienie przedstawiciela ukraińskich anarchistów zostało najlepiej zapamiętane przez obecnych. Oto, na przykład, jak pisał o tym współpracownik Kominternu, były anarchista i przyszły osadzony stalinowskich więzień Wiktor Serż: „Zgarbiony, brodaty Aron Baron, który wieczorem miał wrócić do więzienia i pochować się tam na zawsze, ostro zaprotestował przeciwko nowemu despotyzmowi, piwnicznym katom, dyskredytacji socjalizmu, rządowej przemocy, która zdeptała rewolucję. Niezmordowany i żarliwy, zdawał się siać nowe burze".

Po pogrzebie anarchiści przeprowadzili obywatelską panichidę w swoim klubie w Zaułku Leontiewskim, a wieczorem zostało jeszcze jedno zebranie, tym razem tajne: aktywiści „Nabatu" usłyszeli wykład swojego towarzysza, który niedawno przyjechał z Charkowa o pracy nad wznowieniem organizacji i propagandy.

Około północy uwolniona siódemka „nabatowców" skierowała się pod areszt. Dokonanie tego okazało się trudne, o czym wspominał Mark Mraczny: „I już Łubianka Nr 2. Podeszliśmy gromadą do głównego wejścia, ale wartownik krzyknął na nas niegrzecznie, a gdy powiedzieliśmy, że wróciliśmy do więzienia , pomyślał chyba, że żartujemy albo oszaleliśmy".

Wartownik zażądał przepustki, ale w końcu zgodził się wezwać komendanta i dopiero wtedy sprawa została załatwiona: anarchiści wrócili do celi.

Tak zakończył się ten dzień 13 lutego 1921 roku, dzień pogrzebu Piotra Kropotkina.

Anatolij Dubowik

Tekst ukazał się na stronie: **https://www.dsnews.ua**
Tłumaczenie: **Anonim**



Anarchiści zgromadzeni przy grobie Piotra Kropotkina

JÓZEF ZIELIŃSKI O PIOTRZE KROPOTKINIE

Umarł w kraju bolszewików - w kraju nowoczesnej niewoli, nowoczesnych tortur - starzec-rewolucjonista, Piotr Kropotkin, wierny do ostatnich chwil życia swym młodzieńczym ideałom.

Nie ma inteligentnego człowieka, nie ma rewolucjonisty, dla którego imię Kropotkina byłoby obce. Któż ze starych i nowych pokoleń nie czytał jego płomiennej broszury *Do Młodzieży*, jego głębokiej, a tak przystępnej książki *Zdobycie chleba*? Któż, będąc w Londynie, nie chciał osobiście poznać tego człowieka, czystego jak kryształ, o szerokiej wiedzy, wielkim umyśle, gorącym zapale, ciągłej energii, a rzadkiej prostocie wiecznie pogodnej twarzy i wierze w świat lepszy, w triumf prawdy i sprawiedliwości?

W Anglii, Francji, Szwajcarii - a żył tam przez lat 42 - wszyscy bez różnicy przekonań, wielcy i mali, pracobiorcy i najmici, starzy i młodzi cześć i hołd mu oddawali za jego prawość, nieskazitelność i umiłowanie cierpiącej ludzkości.

On jeden jedyny wśród licznej rosyjskiej emigracji cieszył się powszechnym, wielkim uznaniem, większym daleko, niż Ławrow ongi w Paryżu. On był ojcem, opiekunem i sędzią dla ludzi postępu wszelkich odcieni: eserów, mienszewików, maksymalistów, syndykalistów itd.

Był to prawdziwy apostoł, ale bynajmniej nie nowy Tołstoj, dla którego zasadą było „nie sprzeciwiać się złu", ani też jakiś chrześcijański asceta, który poddaje się i godzi z obecnym ustrojem w nadziei nagrody i raju w pozaziemskim życiu. On nigdy nie przestał walczyć, był człowiekiem czynu. Kropotkin, jak i jego wielki przyjaciel i współtowarzysz Elizeusz Reclus, słynny zmarły geograf, jak James Guillaume (autor dużego dzieła *L'Internationale* i książki *Karol Marx pangermaniste*), jak wreszcie trzeci nieodstępny jego przyjaciel Czerkiesow, zacięty antymarksista, stał zawsze, jako przyrodnik i nowożytny socjolog, na gruncie materialistycznym. Nigdy jednak nie negował w człowieku pierwiastku idealnego, etycznego.

Dla Kropotkina, jak i dla Elizeusza Reclus, nie tyle ważnym było rozbudzić w robotniku jego świadomość klasową, przygotować go na wyborcę posłusznego socjalistom, ile wyzwolić człowieka z kajdanów wszelkich przesądów, zmienić jednostkę, jej dążenia i myśli. Walka o byt nie była dla nich niewzruszoną prawdą, a pochwycone władzy przez proletariat nie przedstawiało gwarancji dla harmonii i szczęścia ludzkości.

Kropotkin przez całe życie był ożywiony głęboką wiarą w dobroć człowieka a nawet całej przyrody ożywionej. Jego rozgłośna książka *Pomoc wzajemna, jako czynnik rozwoju* jest na wskroś nią przesiąknięta.

Nie dziw, że i cała metoda i taktyka Kropotkina i jego towarzyszy całkiem się różniła od taktyki i środków marksistów, którzy go uważali za utopistę, poetę, paradoksistę, heretyka albo niedouczka.

Z całą energią i oburzeniem Kropotkin potępiał np. wszelkiego rodzaju ekspropriacje jak we Francji, tak i w Rosji w 1905 r.

Najlepiej można poznać zapatrywania i przekonania Kropotkina zwłaszcza z lat ostatnich na mocy jego listów bardzo mało znanych i niemal nie drukowanych.

Oto, co pisze w sprawie Polski w liście swym z Anglii 1 maja 1915 roku.

„Dziś w Brighton obchodzimy dzień polskiego sztandaru. Kwestują na mieszkańców Polski, zrujnowanych przez najście Niemców. Niemcy im zabrali do ostatniego wieprza, do ostatniego kosza kartofli."

„Sztandar Polski! Nie mogę myśleć o nim bez wzruszenia. Polska niepodległa - to było nasze marzenie w 1863 r. Pierwszy zjazd Międzynarodówki, do którego należałem w Zurychu w 1872 r., odbył się pod sztandarem polskim. Nawet podczas organizowana Międzynarodówki w 1864 r. w Londynie mówiono o Polsce. Może nareszcie niepodległa Polska stanie się rzeczywistością. Tu żona moja i moi przyjaciele Anglicy wszystko uczynili, ażeby zebrać trochę grosza i okazać sympatię Anglików dla wolnej Polski"...

Charakterystyczne też jest zapatrywanie Kropotkina na ostatnią wszechświatową wojnę i na wojny w ogóle.

1913 r. w Paryżu urządzono mu bankiet dla uczczenia chwili, kiedy mu urzędowanie pozwolono przebywać we Francji znosząc dekret wydalenia z 1883 roku. Wtedy w swej mowie zaznaczył:

„Co do kwestii wojny, to powtórzę, com mówił za ostatnim mym sekretnym pobytem w Paryżu. Mocno żałuję, że mój wiek nie pozwala mi chwycić za broń w razie napadu Niemców. Niedopuszczalnym jest, ażeby jakikolwiek kraj był niszczony, pustoszony przez drugi. Będę bronił Francji przeciw każdemu wrogowi - czy to będą Niemcy, czy też Rosja, Anglia, Włochy, Japonia."

W liście 7 czerwca 1915 r. Kropotkin do swego przyjaciela pisze:

„Mówią nam dawni nasi towarzysze: Wszak to państwo prowadzi wojnę, nie należy więc go podtrzymywać. Cóż robić jednak, gdy najeźdźca zagrabił Belgię, zagrabił część Francji, klęska staje się coraz straszniejszą, a robotnicy nie są jeszcze zorganizowani militarnie, nie mają swej broni?... Musimy dzisiaj pod egidą państwa armatą i kulą bronić wolności kraju... Zarzuty naszych krytyków są pustą dialektyką."

W liście z 5 lutego 1915 r. Kropotkin ostro krytykuje socjaldemokratów niemieckich i wyraźnie mówi:

„Partia socjaldemokratyczna niemiecka podzielona na dwie części. Większość idzie ręka w rękę z pangermanistami. W rozmowie z dziennikarzem z *Outlook*, Liebknecht, Kautsky i Bernstein jednogłośnie twierdzą: My nic nie możemy. Wielka prasa oswoiła cały naród niemiecki z ideą zagarnięcia Belgii. My nie możemy nawet protestować. Cesarz zawrze pokój, jaki będzie chciał. Parlament nie zaważy w niczym.

A więc nie masz innego środka, aby zbawić cywilizację, jak bić się aż do zwycięstwa. Nasi sojusznicy socjaliści powinni sami to widzieć.

Wszelki rozmowy o pokoju Niemcy podnoszą i szerzą, by rzucić ziarno niezgody i rozłączyć sojuszników. To stary już środek, którego chwytają się we wszystkich wojnach, aby rozdzielić przeciwników."

Jak wiadomo, Kropotkin pomimo 75 lat, pomimo nieuleczalnej choroby serca, wrócił w 1917 roku ze swą rodziną do pierwszej swej ojczyzny - Rosji. Był to przepiękny w jego życiu gest, na który jeszcze nie zdobyło się tylu zdrowych i młodych Rosjan i Polaków.

Prawda, nad Sekwaną lub Tamizą życie jest stokroć weselsze, przyjemniejsze, niż nad Wisłą lub Newą. Lepiej więc w Paryżu lub Londynie poczekać aż ostateczny pokój będzie zawarty, aż warunki przyjaźnie się ułożą, aż będzie się zapewnionym, że głód i chłód już ustał.

Oto ostatni list Kropotkina przed wyjazdem z Anglii, pisany 28 maja 1917 roku.



Zofia i Piotr Kropotkinowie

„Jakżeż pragnąłbym przed wyjazdem do Rosji uścisnąć was i wszystkich naszych wspólnych przyjaciół, z którymi tak usilnie i gorąco pracujecie, ażeby zbawić, uchronić Francję i całą cywilizację zachodnią od tryumfu brutalnego zwycięstwa kultury niemieckiej z całą jej megalomanią.

Śpieszno nam rzucić się w wir walki o wyzwolenie Rosji, przyjaciele wzywają nas do Petersburga. Rozumiecie dobrze, moi drodzy, że nie mam zamiaru zająć tam najmniejszego stanowiska. Ależ tak wiele jest tam do zrobienia dla wyświetlenia idei, zdjąć bielmo z oczów, zapoznać z rzeczywistością, a przede wszystkim zwalczać wpływy pangermańskie, zdemaskować zgraję niemieckich ajentów, którzy w ukryciu pracują dla cesarstwa niemieckiego, a tym samym dla przywrócenia caratu rosyjskiego.

Trzeba przyznać, że wielu, i to pośród najgłówniejszych socjalistów, nie zna i nie rozumie całokształtu życia współczesnych społeczeństw. Są analfabetami w historii współczesnej.

Przykro być starym, gdy wre rewolucja tak bogata w następstwa wszechświatowe. Ale dość gadaniny. Czuję się strasznie zmęczony po trzytygodniowym porządkowaniu i pakowaniu 60 pak mych papierów i książek. kiedyś dostaną się one do Rosji i będą zapoczątkowaniem biblioteki w jakiejś mieścinie, prowincjonalnej."

W gorączce, w pośpiechu, z młodzieńczym zapałem wyjechał Kropotkin do Rosji. W drodze okradli go do szczętu, a w Rosji napotkał na cały szereg rozczarowań.

Nie upadł jednak ani na chwilę na duchu, nie wszedł nigdy w żaden kompromis z prawicą lub skrajną lewicą, do ostatniego tchnienia życia pozostał wierny swoim ideałom.

Swe „credo", swe poglądy na Rosję, swój testament polityczny wypowiedział w liście do robotników angielskich, wysłanym przez Miss Bondfield, delegatkę angielskiej partii robotniczej i Alsberga, korespondenta z *Times*. Mówi on między innymi:

„Bolszewizm - to nie rewolucja... Jeżeli we Francji potrzeba 40 urzędników, ażeby podnieść drzewo, powalone na drodze przez wiatr, to w Rosji pod zarządem sowietów trzeba do tego całej armii.

Dopóki kraj będzie rządzony przez dyktaturę partii, robotniczej i włościańskie rady tracą wszelki znaczenie. Mają one rolę całkiem bierną i podrzędną.

Rada robotnicza przestaje być dobrym doradcą, jeśli niema w kraju wolności słowa i prasy, a przecież w Rosji jesteśmy w takim położeniu od dwóch lat. Co gorsza jeszcze, robotnicze i włościańskie rady są dziś przez rząd używane za policyjne ajencje dla otrzymania jakoby bezpieczeństwa państwa. Taki system, taki sposób działania przeszkadza urzeczywistnieniu rewolucji. Dlatego też moim obowiązkiem jest ostrzec robotników zachodu przed tą błędną metodą."

Z listu Kropotkina, przesłanego do angielskiej partii robotniczej, pisanego z konieczności oględnie, można wyraźnie wnioskować, że w Rosji niema żadnej dyktatury proletariatu i że w sowieckiej republice proletariusze są daleko mniej wolni, więcej uciemiężeni, niż w zachodnich burżuazyjnych państwach. W Rosji obecnie dyktatura jest w rękach nielicznej partii, która wszelkimi środkami chce utrzymać się u władzy i cynicznie drwi sobie, jak z interesów narodu, tak i z losu pracowników, wytwórców narodowego bogactwa.

Tak śmiało powiedzieć prawdę o sowieckiej Rosji zachodnim najmitom, z taką odwagą rzucić rękawicę rosyjskim dyktatorom zbroczonym krwią dziesiątków tysięcy niewinnych - mógł tylko wielki Kropotkin.

Pomimo zawodów, rozczarowań, niedostatku, choroby. Kropotkin nie upadł na duchu, pozostał zawsze pogodny i pełny wiary w lepszą przyszłość, sprawiedliwość i harmonię świata.

Dr Józef Zieliński

Tydzień Polski, nr 6 R.II, 12 II 1921, Warszawa, ss.4-7
Przygotował i udostępnił z własnych zbiorów: **Arkadiusz Jeleń**

KROPOTKIN A ANARCHIZM

Życie Piotra Kropotkina było poświęcone pracy nad wyzwoleniem proletariatu. Odegrał on tak wielką rolę w robotniczym ruchu anarchistycznym, że w rocznicę jego śmierci uważamy za konieczne opowiedzieć o działalności jego i ideologii.

Kropotkin urodził się w arystokratycznej rosyjskiej rodzinie. Po ukończeniu szkoły kadetów został oficerem, dzięki swym stosunkom mógłby zająć wysokie stanowisko, lecz życie dworu i ówczesnej szlachty przejęły go wstrętem i młody oficer Kropotkin jedzie z misją naukową na Sybir.

Już jako dziecko widział Kropotkin i umiał odczuć potworne stosunki na wsi rosyjskiej: z jednej strony chłopstwo, niewolnicze i pozbawione wszelkich praw, z drugiej strony rozpusta, hulaszcza i okrutna szlachta. Sympatie jego były zawsze po stronie wyzyskiwanych i krzywdzonych.

Na Syberii widział on całą ohydę rosyjskiego, scentralizowanego biurokratyzmu, łapownictwo, wyzysk, bestialstwo służalców caratu wobec zesłańców. Spotyka tam skazanych powstańców polskich z r. 1863, obecny jest przy krwawym uśmierzeniu ich buntu. Cała nienawiść Kropotkina zwraca się przeciwko katom, serce jego coraz bardziej wzbiera oburzeniem i protestem. Podczas długich podróży naukowych, poświęconych badaniom geograficznym i geologicznym, młody oficer zastanawia się nad istniejącym stanem rzeczy i dochodzi do przekonania, że carat musi upaść, że zmiana ustroju społecznego jest konieczna. Po powrocie do Rosji, Kropotkin nawiązuje stosunki z najpostępowszą młodzieżą rewolucyjną, wstępuje do rewolucyjnego koła tzw. Czajkowców, prowadzi koło robotnicze, rozpowszechnia idee rewolucyjne, nie ma jednak jeszcze skrystalizowanego poglądu.

Wreszcie Kropotkin zostaje aresztowany. Towarzysze urządzają mu ucieczkę ze szpitala więziennego - Kropotkin wyjeżdża zagranicę.

Działo się to w epoce istnienia pierwszej Międzynarodówki. Walczyły w niej dwa prądy: jeden marksistowski, centralistyczny, drugi anarchistyczny, federalistyczny. Wskutek zapędów dyktatorskich Marksa i jego przyjaciół, Międzynarodówka się rozpadła. Niemieckie, austriackie, holenderskie i część angielskich sekcji poparły marksistów, francuskie, włoskie, hiszpańskie, belgijskie, część angielskich oraz szwajcarskie sekcje poparły anarchistów. Zwłaszcza energiczną działalność poprowadzili towarzysze szwajcarscy, którzy zorganizowali Federację w Jurze.

Kropotkin po przyjeździe do Szwajcarii, zapoznawszy się z działalnością towarzyszy z Jurajskiej Federacji, całkowicie się zgodził z anarchistycznym odłamem Międzynarodówki.

Ponieważ zaś czyny jego były zawsze zgodne z myślami, wziął czynny udział w życiu Jurajskiej Federacji.

W 1877 roku w Gencie, w Belgii, bierze Kropotkin (pod pseudonimem Lewaszowa) udział w międzynarodowym Kongresie socjalistycznym, mającym na celu wskrzeszenie I-szej międzynarodówki.

Od czasu przystąpienia Kropotkina do Jurajskiej Federacji rozpoczyna się jego działalność, jako anarchokomunisty. Od tego to czasu całe życie jego jest nieodłącznie związanym z ruchem robotniczym. Wszędzie, gdzie wrzała walka o wyzwolenie proletariatu, brał Kropotkin udział. Współpracował on w szeregu gazet rewolucyjnych (*Le Révolté, La Révolté, Les Temps nouveaux, Freedom, Chleb i wolność*). Rozjeżdżał po całym świecie w celu propagandy. Długie lata przesiedział w rosyjskich, angielskich i francuskich więzieniach.

Po to, by opowiedzieć szczegółowo życie tego bohatera, trzeba byłoby napisać całe tomy. W tym zaś artykułu chcemy opowiedzieć raczej o jego ideologii i o jego działach.

Kropotkin - anarchista, całą swą olbrzymią wiedzę, potężny umysł i niezłomną energię zużywa na opracowanie światopoglądu anarchistycznego.

Ruch anarchistyczny, prześladowany przez wszystkie rządy, od carskiego począwszy, do liberalno-republikańskiego włącznie, pochłonięty walką o lepsze jutro klasy robotniczej, a przez to i całej ludzkości, nie miał możności wyświetlić całego szeregu żywotnych dla anarchizmu zagadnień. I Kropotkin długie lata, spędzone w więzieniu, cały swój wolny czas, poświęca opracowaniu i pogłębieniu ideologii anarchizmu.

Z artykułów jego, ogłoszonych w redagowanym przeze piśmie *La Revolte*, ułożono następnie książkę *Słowa Rewolucjonisty*, którą setki tysięcy robotników różnych narodowości uznały za swą rewolucyjną ewangelię. W książce tej z niezłomną logiką wykazuje Kropotkin całą zgniliznę ustroju kapitalistycznego, całą ohydę wyzysku proletariatu przez burżuazję. Wykazuje, że państwo zawsze jest narzędziem w rękach wyzyskiwaczy i władców przeciw ludowi roboczemu, wykazuje, czym jest armia i militaryzm; uwydatnia, że prawa zawsze były tworzone w interesie klasy wyzyskiwaczy przeciw pracującym. Zrywa on maskę obłudy z państw demokratycznych, wykazując właściwe, klasowo-burżuazyjne podłoże parlamentów. Dowodzi, że nie drogą biernego głosowania, nie drogą wybierania sobie panów, lecz drogą walki bezpośredniej, drogą Rewolucji socjalnej, proletariat i biedne chłopstwo, lud roboczy gnębiony na fabrykach i koszarach, wyzyskiwany przez dziedziców, fabrykantów i bankierów, może wywalczyć swą wolność.

W tej samej książce wykazuje Kropotkin, że nigdy żaden rząd dobrowolnie nie ustępował klasie robotniczej i że wszelkie „prawo" wydane przez rząd lub parlament na korzyść robotników, było przez nich samych wywalczone. Opowiada on o walce o 8-godzinny dzień pracy, o prawo strajków i zrzeszeń robotniczych i widocznym się staje czytelnikowi, że tylko po długich i krwawych walkach parlamenty ustępowały i ustępują groźnej postawie proletariatu.

Wykazuje też Kropotkin obłudę i oportunizm partii socjalistycznych, które starają się zatrzeć przeciwieństwa klasowe i zniszczyć walkę rewolucyjną proletariatu.

W ciągu całego swego życia Kropotkin twierdził, że *tylko drogą rewolucji socjalnej klasy pracujące mogą zdobyć swe wyzwolenie*.

Umysł Kropotkina był jednak zbyt pozytywny, zbyt twórczy, by mógł się zadowolić samą krytyką państwa i kapitalizmu. Chce on obalić twierdzenia burżuazyjnych uczonych, głoszących, że socjalizm bezpaństwowy, że gospodarka socjalistyczna są niemożliwe. Uczeni ci (jak np. Malthus) usiłują dowieść, że kula ziemska jest zbyt mała i uboga, dla całej ludzkości, że wskutek tego nierówność społeczna i wyzysk są koniecznością, nie wszyscy ludzie więc mogą korzystać jednakowo z dóbr ziemskich. I w odpowiedzi tym spekulantom myśli, w odpowiedzi wszystkim cynicznym sceptykom, którzy twierdzą, że Komunizm anarchistyczny jest utopią, bo wyzysk i nierówność są „prawem natury", pisze Kropotkin swą książkę *Zdobycie chleba*, w której niezbicie dowodzi, że gdyby wyzwolona ludzkość wyzyskała wszystkie możliwości gospodarcze, ofiarowane przez przyrodę i współczesną technikę, zapanowałby ogólny dobrobyt. Życie jednak wolne i dobrobycie możliwe jest tylko po upadku kapitalizmu i jego najwierniejszego obrońcy - państwa.

I z całym zapałem, bada Kropotkin pochodzenie państwa, jego rolę historyczną, wygłasza na ten temat odczyty i wreszcie wydaje broszurę *Państwo i jego rola historyczna*.

W książce tej odgranicza dwa pojęcia: państwo i społeczeństwo, i dowodzi, że państwo broniło zawsze interesów garstki uprzywilejowanych, wykazuje, że zawsze dławiło ono wszelki odruch wolnościowy społeczeństwa, w ciągu wieków gnębiąc wszelką wolną myśl i najdrobniejszy wysiłek mas, dążących do wyzwolenia. Całe dzieje państwa zbroczone są krwią mas robotniczych i chłopskich. By ujarzmić te masy, by utrzymać je w karbach, posługuje się państwo wojskiem, policją, sądownictwem i Kościołem. Instytucje te, będące narzędziem w rękach państwa robią wszystko, by ujarzmić lub ogłupić masy ludowe, wychować je w duchu posłuszeństwa i niewolniczej dyscypliny. I w tym to celu, w celu uczynienia z nas stada niewolników, pozbawionych wszelkiej inicjatywy, państwo i Kościół posługiwały się zawsze organizacją centralistyczną. Organizacja taka, zbudowana z góry do dołu, skupiająca całe życie w rękach garstki rządzących (papieża w Kościele, Rady Ministrów, prezydenta państwa), niezwiązana niczym z ogółem społeczeństwa, nie licząca się z jego potrzebami, wychowuje bezkrytyczne i bierne masy. Przez tę organizację, przez jej systematyczne stosowanie w ciągu setek lat, państwo i Kościół powoli tępiły wszelkie twórcze pierwiastki, wszelką inicjatywę mas.

Nie mówilibyśmy tak wiele o wadliwych, skierowanych do ujarzmienia mas proletariackich, formach organizacji centralistycznej, gdyby nimi nie posługiwali się również i socjaliści - państwowcy. O tyle, o ile centralistyczna forma organizacji odpowiada całkowicie ustrojowi kapitalistycznemu, dążącemu do zachowania nierówności społecznej i do największego wyzysku proletariatu, o tyle nie nadaje się ona do budowania nowego życia - socjalizmu, który ma być oparty na twórczym i solidarnym wysiłku mas pracujących. Anarchiści przeciwko władczej, przestarzałej, służącej tylko do ujarzmienia mas organizacji wysuwają organizację federalistyczną, opartą na solidarności i równości, o budowie z dołu do góry. Wbrew wszelkim oszczerstwom burżuazji i socjalistów, anarchiści są gorącymi zwolennikami organizacji. Bezwzględnie, i organizacja federalistyczna będzie miała swe centrum, lecz nie będzie ono miało prawa nakazywać i rządzić, jak to się dzieje u centralistów, lecz będzie wykonywało zlecenia organizacji, przez które został wyznaczony, będzie łącznikiem między różnymi organizacjami, wchodzącymi w skład Federacji.

Kropotkin wszędzie podkreślał, że tylko federalizm zawiera twórcze pierwiastki, że tylko on stanowi jedyną słuszną formę organizacji robotniczej, szczerze dążącej do przebudowy życia społecznego (p. szkice o pierwotnym komunizmie, o wolnych miastach średniowiecznych, o organizacji sekcji podczas Rewolucji Francuskiej i o komunie Paryskiej).

Kropotkin miał ogromną wiarę w twórczość i przyszłość ludzi. Stale wykazywał on olbrzymią rolę mas w dziejach ludzkości. Burżuazyjni, a często i socjalistyczni uczeni, roli tej nie doceniają, kierując główną uwagę na jednostki lub parlamenty. Tak też było i ze stosunkiem ich do Rewolucji Francuskiej. Pisali oni całe tomy o działalności Konwentu, o poszczególnych jednostkach, Robespierze, Dantonie, Maracie, zapominali natomiast o wielkiej rolki chłopstwa i robotników. I to jest zupełnie zrozumiałe, jeśli wziąć pod uwagę pogardliwy stosunek i brak zaufania do mas tych, którzy rzekomo w interesach „ludu" dążą do władzy. W wspaniałej swej



książce pt. *Wielka Rewolucja Francuska* wykazuje Kropotkin ogromną rolę ludu w czasie rewolucji, jego zdolności organizacyjne, jego szaloną odwagę i poświęcenie - i niestety, jego naiwność w zaufaniu swej sprawy bandzie parlamentarzystów.

Anarchiści niszcząc państwo, chcą zniszczyć społeczeństwo!" „Komunistyczne społeczeństwo jest niemożliwe - to utopia!" „W naturze odbywa się walka o byt - solidarność ludzka jest niemożliwa. Jakżeż można zniszczyć władzę, państwo, policję, wszak ludzie rzucą się na siebie, będą się wzajemnie mordować, gdy nie będzie sędziego i policjanta" - Krzyczą przeciwnicy wolnego, anarchistycznego społeczeństwa. I tym to kłamstwom zadaje naukowy cios Kropotkin w książce swej pt. *Pomoc wzajemna, jako czynnik rozwoju.* Dowodzi on w tej książce, że nie tylko ludzie, ale nawet i zwierzęta tworzyli i tworzą społeczeństwa, oparte na solidarności i pomocy wzajemnej. Nie zaprzecza bynajmniej Kropotkin istnieniu walki o byt, lecz dowodzi, że właśnie z powodu tej walki już tysiące wieków temu, jednostki ludzkie i zwierzęce zmuszone zostały do tworzenia społeczeństw. Wskazuje nam Kropotkin w swym dziele na życie ptaków, mrówek, pszczół, gdzie panuje hasło: wszyscy za jednego, jeden za wszystkich. Pierwotne społeczeństwa ludzkie, nie znające ani własności prywatnej, ani władzy, żyły w zgodzie i wzajemnej solidarności. Wprawdzie czasem walczyły ze sobą poszczególne plemiona lecz wewnątrz plemienia istniała zawsze bardzo rozwinięta pomoc wzajemna.

I aczkolwiek współczesne państwo i panujące stosunki ekonomiczne czynią wszystko, by uczucie solidarności zniszczyć, współczesna ludzkość zachowała cały szereg odruchów społecznych (pomoc tonącym, rannym. Samorzutne powstanie w łonie klasy robotniczej kooperatyw, żywiołowe zorganizowanie się robotników angielskich w kasach pomocy wzajemnej, które stopniowo przekształciły się w związki zawodowe, ogłaszanie strajków solidarności itd.) Kropotkin dziełem swym *Pomoc wzajemna* okazał olbrzymią usługę anarchizmowi i nauce.

„Jak można zorganizować przemysł bez fabrykantów, bankierów i kupców?" Na to daje odpowiedź Kropotkin w swym dziele *Pola, fabryki i warsztaty.*

„Burząc państwo, kościoły, prawa, niszczycie wszelką moralność; jak sobie wyobrażacie społeczeństwo bez tej moralności?"

Odpowiedź na to znajdujemy w broszurze *Etyczne pierwiastki w anarchizmie*, w ostatnim jego dziele *Etyka.* Wykazuje w nich Kropotkin, że zbrodniczość i kradzieże są wytworzone przez samo burżuazyjne społeczeństwo. Tylko warunki ekonomiczne - głód, nędza, bezrobocie, pchają ludzi do zbrodni. Zbrodnie znikną, gdy zniknie ich podłoże ekonomiczne. Ani religia, ani sądy, ani więzienia nie zmniejszają ilości przestępstw. Przeciwnie, w książce pod tytułem „W więzieniach" wykazuje Kropotkin, że więzienie to szkoła zbrodni.

W wolnym komunistycznym społeczeństwie znikną zbrodnie i przestępczość, i ludzkość wyzwolona ze swych pęt wkroczy na twórcze tory rozwoju. Do walki o to wolne, komunistyczne, oparte na zasadach równości i sprawiedliwości społeczeństwo, nawoływał nas Kropotkin. Zdaniem jego, hasłem ekonomicznym społeczeństwa socjalistycznego powinno być: „Od każdego według zdolności, każdemu według potrzeb".

...Śpij spokojnie drogi nauczycielu i towarzyszu. My wytężymy wszystkie siły, aby drogą Rewolucji Socjalnej usunąć wszelkie przeszkody do zbudowania nowego społeczeństwa - Społeczeństwa Anarcho-Komunistycznego.

Solski

Walka. Pismo robotnicze nr 14, Paryż, marzec 1928, ss.4-5
Materiał udostępniony przez **Wojciecha Goslara**

POMOC WZAJEMNA A WALKA KLAS
(Tezy do referatu w rocznicę śmierci Piotra Kropotkina)

I. Do największych bodaj zasług P. Kropotkina, bezsprzecznie najwybitniejszego teoretyka anarchizmu, należy właściwe sformułowanie zasadniczych praw rządzącym życiem społeczeństw zwierzęcych i ludzkich. Kropotkin, oparłszy się na badaniach Darwina i Kesslera, prowadząc też sam żmudne i szczegółowe badania we wschodniej Syberii i północnej Mandżurii, stwierdził, że obok walki o byt, prowadzonej między różnymi gatunkami istot żyjących, istnieje wewnątrz każdego niemal gatunku wzajemna pomoc, tzn., że walka o byt prowadzona jest gromadnie, wspólnie. Przy tym te gatunki, u których pomoc wzajemna ma szersze zastosowanie, prowadzą skuteczniej walkę o byt i szybciej się rozwijają, te zaś, wśród których pomoc wzajemna między osobnikami tego samego gatunku mało jest użyta, często nie mogą stawić czoła wrogom i giną w walce z otaczającą przyrodą.

II. Gdy przyjrzymy się życiu ludzi pierwotnych (lub podobnych do nich ludów dzikich), stwierdzimy, że człowiek do walki o byt nigdy nie występował pojedynczo, lecz zawsze w gromadzie, hordzie, i tylko dzięki współpracy, dzięki pomocy wzajemnej, mógł utrzymać się przy życiu i rozwinąć. Pomoc wzajemna występuje w najdawniejszym ustroju tzw. prakomunizmu wolnościowego (odpowiadającego pod względem cywilizacji stopniowi dzikości), w którym to ustroju nie istnieje ani własność prywatna ani państwo; wszystkie narzędzia walki i pracy, wszystko co należy do użytku - należy do **całej** hordy czy plemienia, władza zaś spoczywa w rękach zgromadzenia **wszystkich** dorosłych mężczyzn i kobiet, podstawą życia jest ogólna współpraca. Podobny ustrój, oparty na równości ekonomicznej (wspólnej własności), wolności politycznej (władza w rękach ogółu) i pomocy wzajemnej (solidarności) spotykamy na drugim szczeblu rozwoju (barbarzyństwo) w gminie wiejskiej. I tu społeczeństwo jest jednolite, składa się z równych i wolnych jednostek, które dzięki współpracy mogą zaspakajać swoje potrzeby. W okresie tym pomoc wzajemna rozszerza się poza granice wioski, gdyż sąsiednie osady, dla osiągnięcia wspólnych celów, łączą się ze sobą, tworząc dobrowolne związki czyli federację gmin. Każda wioska była autonomiczną w federacji, a współpraca zapewniała zwycięstwo w walce o byt.

III. Zgoła odmienny charakter przyjmuje życie społeczne, gdy własność zostaje zmonopolizowaną w rękach jednostki i powstaje aparat państwowy ucisku. Wówczas społeczeństwo z jednolitego staje się klasowy: po jednej stronie ci, co posiadają i rządzą, a po drugiej - szerokie rzesze społeczeństwa, gnębione przez klasę panującą. Odtąd nie może już istnieć pomoc wzajemna ogólnoludzka; w społeczeństwie występują wrogie sobie klasy, o biegunowo przeciwnych celach. Celem panujących jest utrzymać się na swym stanowisku, zwiększyć ucisk, wyzysk i ujarzmienie - celem wydziedziczonych jest walka wyzwoleńcza, walka, która zerwie okowy ekonomicznego wyzysku i politycznego ucisku, walka o Chleb i Wolność. Klasa panująca przeciwstawia się zmianom społecznym, jest więc rzecznikiem zastoju, jest reakcyjną; klasa pracująca - dążąc do usunięcia zapór rozwoju ludzkości - jest szermierzem przyszłości, a walka klasowa posuwa ludzkość naprzód. O ile więc w przyrodzie walka wewnątrz gatunku nie jest czynnikiem rozwoju, u ludzi walka klasowa, której przyczyną jest ujarzmienie wielkich mas przez klikę posiadaczy i władców, a której celem i skutkiem jest zniesienie klas, tzn. ustrój oparty na równości ekonomicznej, wolności politycznej i pomocy wzajemnej - jest bezwzględnie czynnikiem postępu, toruje drogę do lepszego Jutra.

IV. Wróćmy d ogólnych wniosków do poszczególnych przykładów walki klas. Przy zapoznawaniu się z historią gatunku ludzkiego uderzy nas mnogość walk, jakie prowadzono. Nie wszystkie jednak walki są klasowymi, np. między patrycjuszami i plebejuszami w Rzymie, między cesarzem a książętami w Niemczech itd. Są to bowiem tylko walki o władzę między różnymi grupami uprzywilejowanych, a walka klasowa toczy się nie o zagarnięcie władzy w państwie, ale o jego zburzenie, nie o zdobycie własności prywatnej, ale o jej zniesienie. Natomiast walkami klasowymi nazwiemy bunty Helotów przeciw Spartiatom, powstanie Spartakusa przeciw Rzymianom, walka wolnych miast z państwem, powstanie chłopskie w XVI wieku, walka biednego chłopstwa i proletariatu miejskiego przeciw królestwu, feudałom i młodej burżuazji w Rewolucji Francuskiej.

V. W XIX wieku, wieku rewolucji w przemyśle, wieku, w którym na czoło klasy panującej wybija się burżuazja, przeciwieństwa klasowe zaostrzają się bardzo. Z jednej strony burżuazja skupia wokół siebie dawną arystokrację, szlachtę, biurokrację, państwo centralizuje się bardziej, a podwójna pętla ucisku i wyzysku mocniej zaciska się na szyi proletariatu miast i wsi. Rozwój przemysłu, zamiast być źródłem dobrobytu, staje się dzięki monopolistycznej właściwości przekleństwem dla proletariatu. Walka klasowa przybiera burzliwy charakter; mamy cały szereg starć proletariatu z kapitałem i państwem; Anglia, Francja, Niemcy są widownią strajków, bojkotów, krwawych rozruchów i powstań wygłodniałych mas.

VI. Główną bronią proletariatu w tej i każdej innej walce klasowej jest pomoc wzajemna - solidarność. Pojedynczy robotnik zdany jest na łaskę i niełaskę kapitału, lecz zorganizowany proletariat pokona kapitał. Przy łączeniu się proletariuszy biorą udział dwa czynniki; wewnętrzny i zewnętrzny, odziedziczony instynkt solidarności i świadomość korzyści własnej; brutalna rzeczywistość zmusza proletariat do jedności, do łączenia się celem skutecznej walki z wrogiem. Tak więc, jak w walce o byt u zwierząt i w społeczeństwie ludzkim pomoc wzajemna odgrywa rolę zasadniczego czynnika rozwoju, przeważnie decydującego o zwycięstwie lub klęsce, tak we współczesnej walce klasowej pomoc wzajemna jest opoką, na której opiera się siła proletariatu - solidarność daje gwarancję zwycięstwa.

VII. Hasło solidarności proletariatu - jako klasy, jest jednym z naczelnych haseł antyautorytatywnego skrzydła Pierwszej Międzynarodówki. O ile prawica marksistowska, ulegająca mieszczańskim wpływom, była zwolenniczką partii, walczącej o zagarnięcie władzy w państwie, lewica anarchistyczna propagowała hasło solidarności klasowej proletariatu w walce przeciw państwu - aparatowi ucisku i sojusznikowi kapitału. Marksizm więc wypacza ideę walki klas, a w praktyce sprowadza ją do ugody.

VIII. Jak już zaznaczyliśmy walka klasowa proletariatu, chociaż prowadzi ją proletariat w obronie swoich interesów, ma na celu zniesienie klas, dobrobyt ogólnoludzki i na tym polega ogólnoludzka rola proletariatu, jako klasy, która na barkach swych dźwiga brzemię postępu, a krwią swych najlepszych synów, nieubłaganą i bezkompromisową walkę buduje nowe życie, oparte na Wolności, Równości i Solidarności.

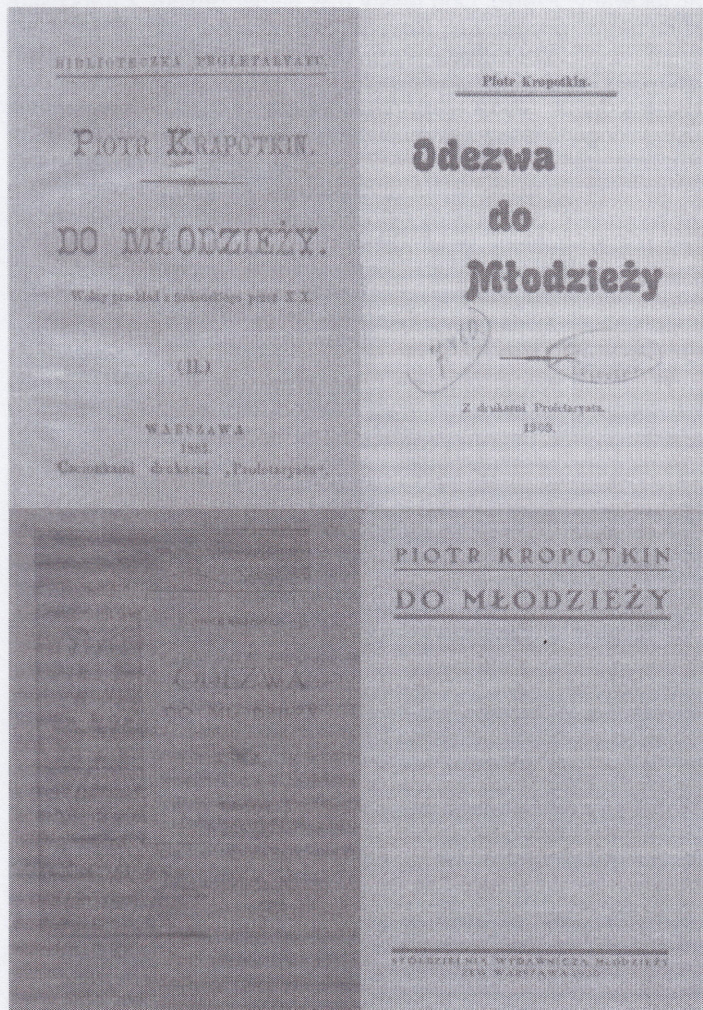
M.B.

Głos anarchisty nr 2 (18) rok III, luty-marzec, Warszawa 1928, ss. 7-8.
Przygotował w udostępnił z własnych zbiorów: **Arkadiusz Jeleń**

KROPOTKIN I POLACY

Badając związki czołowych teoretyków ruchu anarchistycznego z Polakami, na pierwszy plan wysuwa się nam postać Michaiła Bakunina i jego wsparcie dla walczącej o wolność Polski. Jednak analizując życiorys Piotra Aleksiejewicza Kropotkina, również możemy natrafić na szereg związków „księcia anarchizmu" z Polakami jak i wpływu jego myśli wśród rodaków (1).

Pierwsze spotkanie księcia Kroptkina z Polakami miało miejsce podczas jego służby na Syberii, gdzie natknął się na wywołane przez polskich zesłańców, krwawo stłumione w 1866 roku, antycarskie Powstanie Zabajkalskie (2). Te wydarzenia stały się przełomowe



z życiu młodego księcia i wywarły wpływ na jego dalszą antycarską oraz rewolucyjną działalność. We *Wspomnieniach rewolucjonisty* pisał: „Dla mnie i dla brata powstanie to było nauką. Przekonaliśmy się, co oznacza przynależność do armii, choćby w najniższej randze (...). Postanowiliśmy porzucić służbę wojskową i wrócić do Rosji." (3).

Jednak nie dane mu było zbyt długo pozostać w Rosji, gdyż działalność rewolucyjna skłoniła go do emigracji. Trafił do Szwajcarii, gdzie pod wpływem działaczy Federacji Jurajskiej stał się w 1872 roku anarchistą.

Kolejne spotkania, już z polskimi działaczami socjalistycznymi, miały miejsce przy okazji uroczystości rocznicowych pierwszego rozbioru Polski, zorganizowanego przez pozostające pod wpływem myśli Bakunina Towarzystwo Polskie Socjalno-Demokratyczne w Zurychu. A w 1880 roku w Genewie, podczas spotkania w rocznicę wybuchu Powstania Listopadowego, Kropotkin wystąpił z ramienia Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników, gdzie swoje przemówienie zakończył słowami:

„A kiedy przyjdzie dzień walki ostatecznej - dzień ten w starej Europie zbliża się z każdą chwilą - wtedy mierzcie pewną ręką w waszych ciemiężców, nie odróżniając narodowości. I pierwszy sztylet wymierzcie przeciwko polskiemu księdzu, a pierwszą szubienicę postawcie dla polskiego pana, a bombę pierwszą dla polskiego dyktatora przeznaczcie." *(4)*.

Rozwój ruchu socjalistycznego na ziemiach polskich przyczynił się do publikacji pierwszych wydawnictw autorstwa Piotra Kropotkina. Już w 1883 roku staraniem Proletariatu została wydana broszura nosząca tytuł: *Do młodzieży*, będąca pierwszą publikacją o treści anarchistycznej w języku polskim. Jednak to oraz kolejne wydanie owej broszury, czynione staraniem Polskiej Partii Socjalistycznej, pozbawiono najbardziej rewolucyjnych fragmentów. Pomimo tego broszura „księcia anarchizmu" cieszyła się wielką popularnością, o czym świadczył szereg wydań z owego okresu, co przyczyniło się do rozwoju światopoglądu socjalistycznego młodego pokolenia Polaków.

Na przełomie XIX i XX wieku Lwów był prężnym ośrodkiem działalności wydawniczej polskich anarchistów, to w tym mieście ukazywało się pierwsze pismo anarchistyczne w języku polskim, wydawany od początku roku 1896 przez Maurycego D. Jegera *Trybun Ludowy*. Dwutygodnik ten w dużej mierze składał się z przedruków z zagranicznej prasy anarchistycznej. O kierunku pisma może świadczyć fakt, iż już w drugim numerze ukazało się artykuł zatytułowany: *Dobrobyt dla wszystkich*, będący tłumaczeniem przedmowy do francuskiego wydania *Zdobycia chleba* Piotra Kropotkina, autorstwa profesora Élisée Reclusa, a w numerze dziewiątym z maja 1896 roku zamieszczono tłumaczenie artykułu Piotra Kropotkina pod tytułem: *Rozkład państwa* pochodzącego z książki *Mowy buntownika*. Pomimo pozornej autonomii, panującej

w Galicji, pismo oraz jego wydawca, napotkali szereg represji ze strony cenzury austro-węgierskiej, co skłoniło Maurycego Jegera do zaprzestania wydawania pisma wraz z numerem 10 oraz emigracji do Londynu, gdzie swą działalność wolnościową kontynuował, wydając dwutygodnik anarchistyczny *Świt*. Na łamach którego nadal promował piśmiennictwo Kropotkina, drukując fragmenty pracy zatytułowanej: *Do młodzieży*, a w numerze 4 z roku 1897 zamieszczając tekst *Inkwizytorzy Barcelony*, będący tłumaczeniem z francuskiego pisma *Les Temps Nouveaux*. Zaś w ramach działającej przy wydawnictwie *Świt* Biblioteki Anarchistycznej, wznowiono publikację broszury *Do młodzieży*. Kolejne wydania broszury miały miejsce już w roku 1903, w londyńskiej drukarni Polskiej Partii Socjalistycznej oraz w Warszawie, staraniem Polskiej Partii Socjalistycznej „Proletaryat".

W tym też roku staraniem tłumaczki Marii Sarneckiej we Lwowie ukazały się *Wspomnienia rewolucjonisty* z przedmową duńskiego pisarza, Jerzego Brandesa, uprzednio drukowane we wybranych fragmentach w *Kurierze Lwowskim* i socjalistycznej gazecie *Naprzód*. W roku kolejnym lwowskie Polskie Towarzystwo Naukowe wydało *Zdobycie chleba,* którego przekład z inicjatywy warszawskiego koła młodych etyków, dokonał pozostający pod ciągłą obserwacją policji Stanisław Stempowski, kolejne „kartki rękopisu, [...] odwożono do Lwowa, gdzie drukowano [...] na cienkim papierze, wygodnym do przemycenia tej zabronionej książki." Dla uczczenia zmarłego przyjaciela, tłumaczenie wydano pod nazwiskiem Pawła Zaorskiego.

Poglądy, zawarte w książce *Zdobycie chleba*, stały na gruncie postulowanego przez Kropotkina anarchizmu komunistycznego, znalazły w raczkującym na ziemiach polskich ruchu anarchistycznym odzwierciedlanie w ówczesnej działalności politycznej. W 1904 roku powstało we Lwowie pismo *Wolny Świat,* które w tekście programowym zatytułowanym *Nasze zasady* określało: „Celem naszym społeczeństwo komunistyczno-anarchistyczne, t. j. taki stan społeczny, w którym jest możliwy nieograniczony rozwój wolności osobistej każdego człowieka. To też przyznajemy prawo do używania życia według osobistych potrzeb, co stanie się możliwem w ten sposób, iż każdy stosownie do zamiłowania, sił i zdolności będzie brał udział w pracy ogółu, a rezultaty swej działalności oddawał do rozporządzania ogółu." (5). Władze habsburskie bardzo szybko i stanowczo zareagowały na ową propagandę anarchistyczną, nakazując konfiskatę powstałego pisma oraz oskarżając wydawców o zdradę stanu. Michała Łożyńskiego - redaktora pisma - aresztowano, zaś współredaktor Maksymilian Nacht został zmuszony do ucieczki z Galicji.

Na ten okres przypadło również formowanie się pierwszych organizacji nurtu anarchizmu komunistycznego, którego reprezentantem był Kropotkin. Powstały wówczas między innymi: Białostocka Grupa Anarchistów-Komunistów, czy działająca w latach 1905-1907, Warszawska Federacja Grup Anarchistów-Komunistów „Międzynarodówka", późniejsza Warszawska Grupa Anarchistów-Komunistów „Wolność". Z inicjatywy tej ostatniej usiłowano powołać wiosną 1907 roku w Kownie Federację Grup Anarchistów-Komunistów Litwy i Polski. Na emigracji działały: w Londynie Polsko-Rosyjska Grupa Anarchistów-Komunistów, a w Paryżu Polska Grupa Anarchistów-Komunistów.

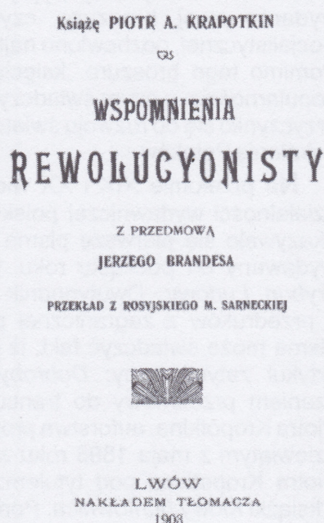
We Lwowie na przełomie lat 1907/1908 przez krótki okres publikowano dwutygodnik społeczno-polityczny *Nowa Epoka*. Wydawcą tego anarchizującego pisma był Mikołaj Szurkowski, zaś pismo wzorowało się na analogicznych wydawnictwach francuskich, skąd też nadchodziły do Lwowa korespondencje. Pierwszy numer z listopada 1907 roku zawierał między innymi tekst autorstwa Piotra Kropotkina zatytułowany: *Anarchizm w rozwoju socjalizmu*. Był to wykład wygłoszony pierwotnie przez autora w Paryżu, a wydany drukiem we francuskim piśmie anarchistycznym *Le Révolté* w 1886 roku. Artykuł, podzielono na fragmenty i zamieszczano w kolejnych numerach pisma *Nowa Epoka*.

W 1911 roku nakładem krakowskiego Towarzystwa Etycznego wydano książkę, poświęconą zamordowanemu w Hiszpanii katalońskiemu pedagogowi Francesco Ferrerowi, w publikacji zawarty został list Kropotkina do Ferrera z 1908 roku, zamieszczony w czerwcowym numerze dwutygodnika *Freedom*, wydawanego w Londynie przez „księcia anarchistów".

Również w Krakowie były docent Uniwersytetu Jagiellońskiego, biochemik dr Augustyn Wróblewski rozpoczął w roku 1912 wydawanie czasopisma *Przyrodniczy Pogląd na Świat i Życie*, ów miesięcznik propagujący idee monizmu, w pierwszym numerze zawierał fragment *Pomocy wzajemnej*, według własnego przekładu redakcji pisma, która planowała wydać drukiem również książkę. Pismo, zawzięcie nękane konfiskatami, przetrwało jedynie do października 1912 roku. Wydano 10 numerów. Równolegle z miesięcznikiem *Przyrodniczy Pogląd na Świat i Życie*, dr Wróblewski wydawał tygodnik (przynajmniej takim był z założenia), organ Syndykalistów-Rewolucyjnych *Sprawa Robotnicza*. W swojej działalności odwoływał się głównie do myśli Tołstoja i Kropotkina: „Jestem anarchistą i szczycę się tym. I wy musicie wreszcie uszanować tę nazwę, to miano, bo ono okrywa najlepszych i najszlachetniejszych ludzi: Tołstoj: ów geniusz świata – był anarchistą i uważany był za jednego z przywódców anarchizmu w Europie. Kropotkin, słynny uczony, geograf, przyrodnik i społeczny badacz, Reclus najznakomitszy geograf – to przywódcy anarchizmu." (6). W swoim piśmie propagował dorobek Kropotkina, numer 4 z marca 1912 zawierał tekst *Wszyscy socjaliści!*, a w numerze 8 z maja tegoż roku opublikowano artykuł zatytułowany: *Prawo*. Oba teksty były tłumaczeniami z francuskojęzycznego pisma *Le Revolte* w opracowaniu Stanisława Łańcuckiego. Przy redakcji pisma utworzono również wydawnictwo Zdobycie Chleba, którego nakładem w 1912 roku wydano broszurę noszącą tytuł: *Piotr Kropotkin (życie i dzieło)*, autorstwa austriackiego działacza anarchistycznego, Pierre Ramusa. Numer 10 pisma *Sprawa Robotnicza* z kwietnia 1913 roku na pierwszej stronie informował czytelnika o jubileuszu 70 rocznicy urodzin Piotra Aleksiejewicza Kropotkina, której główne obchody przypadły na wiec zorgani-zowany w Londynie oraz w Paryżu przez paryską Grupę Anarchistów-Komunistów Rosyjskich i redakcję pisma *Les Temps Nouveaux*. Na paryskiej części obchodów urodzin Piotra Kropotkina swój odczyt wygłosiła między innymi polska działaczka anarchistyczna - Iza Zielińska.

W Krakowie środowisko związane z pismem *Sprawa Robotnicza* powstała organizacja Grono Młodzieży Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przy funkcjonującej na podkrakowskim Podgórzu




Książę PIOTR A. KRAPOTKIN

WSPOMNIENIA

REWOLUCYONISTY

Z PRZEDMOWĄ

JERZEGO BRANDESA

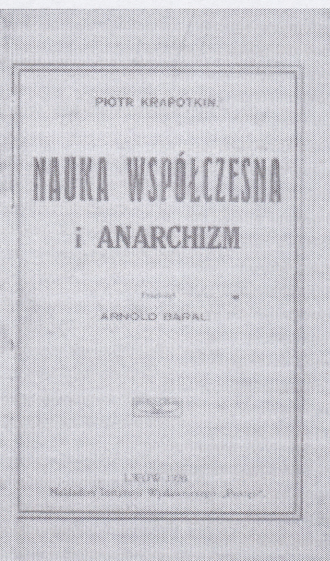
PRZEKŁAD Z ROSYJSKIEGO M. SARNECKIEJ

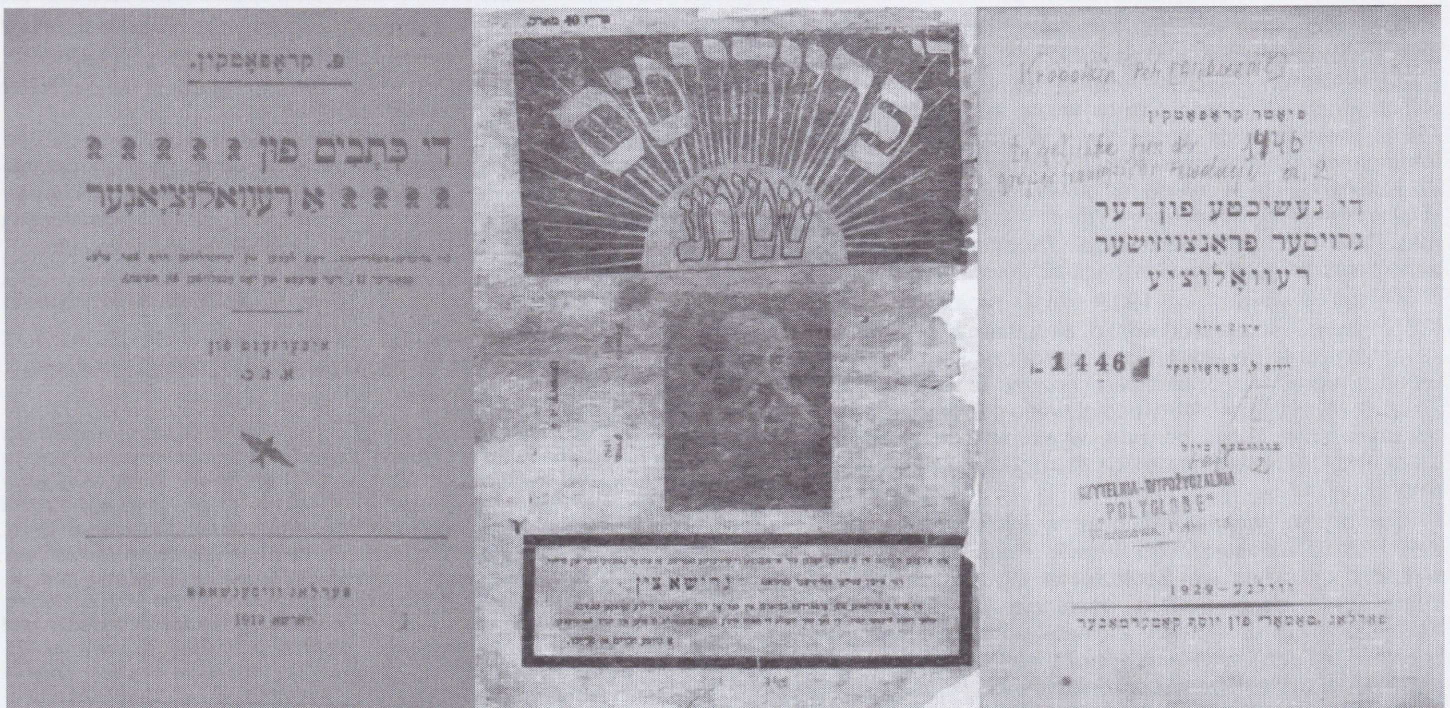
LWÓW

NAKŁADEM TŁOMACZA

1903







Kropotkinowskie wydawnictwa w języku jidysz

Bibliotece Ferrera, osoby skupione w Gronie Młodzieży Uniwersytetu Jagiellońskiego utworzyły wydawnictwo, którego staraniem w roku 1914, o czym informował paryski *Najmita*, podjęto próbę wydania *Wielkiej Rewolucji Francuskiej 1789-1793* w tłumaczeniu Romana Thorna, w serii 8 zeszytów. Jednak wybuch Wielkiej Wojny przerwał owo przedsięwzięcie na 3 zeszycie, jak również plany wydawnicze, związane z wydaniem książki: *Państwo i jego rola historyczna*. Za oceanem, w Stanach Zjednoczonych, staraniem działających w centrali związkowej anarchistów - Industrial Workers of the World, wydano polskie tłumaczenia broszury Kropotkina zatytułowanej *Konieczność rewolucji.*

Po rewolucji lutowej 1917 roku Kropotkin, po ponad czterdziestu latach emigracji powrócił do Rosji. Wierny swoim anarchistycznym przekonaniom odmówił teki ministra edukacji, odpowiadając: „Uważam zawód czyścibuta za bardziej uczciwy i pożyteczny." (7) Będąc schorowanym, siedemdziesięciopięcioletnim starcem zamieszkiwał w podmoskiewskim Dymitrowie, gdzie poświęcił się pracy nad kolejnymi książkami. Izolowany „książę anarchistów" coraz bardziej podupadał na zdrowiu. Na Zachód przedostawały się tylko szczątkowe informacje o tym, jak się czuł, w październiku 1920 roku *New York Times* informował iż: „Książę Kropotkin umiera z głodu, a bolszewicy nie zezwalają mu na wyjazd z kraju do szwajcarskich przyjaciół". Z końcem stycznia 1921 roku w prasie pojawiły się informacje o śmierci księcia. 9 lutego, powołując się na agencję Russpress, informacje te zdementowano. Piotr Kropotkin zmarł 8 lutego 1921 roku po przebytym ciężkim zapaleniu płuc. Pierwszy na informację śmierci zareagował warszawski *Tydzień Polski*, publikując w numerze z 12 lutego artykuł pióra dr. Józefa Zielińskiego, współtowarzysza Kropotkina w redakcji paryskiej *Les Temps Nouveaux* oraz uczestnika grupy *La liberte d'opinion*: „Umarł w kraju bolszewików - w kraju nowoczesnej niewoli, nowoczesnych tortur - starzec-rewolucjonista, Piotr Kropotkin, wierny do ostatnich chwil życia swym młodzieńczym ideałom. [...] Był to prawdziwy apostoł, ale bynajmniej nie nowy Tołstoj, dla którego zasadą było „nie sprzeciwiać się złu", ani też jakiś chrześcijański asceta, który poddaje się i godzi z obecnym ustrojem w nadziei nagrody i raju w pozaziemskim życiu. On nigdy nie przestał walczyć, był człowiekiem czynu." (8). Przez kolejne dni artykuły wspomnieniowe o księciu - anarchiście pojawiały się w kolejnych organach, od socjalistycznego *Robotnika*, konserwatywnej *Rzeczypospolitej*, po kooperacyjną *Rzeczypospolitą Spółdzielczą*.

W niepodległej Polsce, we Lwowie - kolebce polskiego anarchizmu - w 1920 roku staraniem Instytutu Wydawniczego Postęp wydano znacznie skróconą rozprawę Kropotkina, pod tytułem: *Nauka współczesna i anarchizm*, w przekładzie anarchosyndykalisty, agitatora strajku styczniowego we Wiedniu w 1918 roku, Arnolda Barala. Aresztowanie tłumacza udaremniło publikację kolejnych dzieł anarchistycznych. „Kazano mi - natychmiast po zwolnieniu wyemigrować" - relacjonował Baral (9).

Znamienny wkład w propagowanie dorobku Kropotkina podczas dwudziestolecia międzywojennego miało środowisko spółdzielcze, zrzeszone w wydawnictwie stowarzyszenia *Książka*. Już w 1919 roku wznowiono odezwę *Do młodzieży* oraz wydano w tłumaczeniu i z wstępem Jana Hempla *Pomoc wzajemną jako czynnik rozwoju.* O wartości owego tłumaczenia może świadczyć fakt, iż kolejne wydania książki bazowały na owym przekładzie. W roku śmierci Piotra Kropotkina, Hempel wydał w Wydawnictwie Związku Robotniczych Stowarzyszeń Spółdzielczych broszurę zatytułowaną: *Nasze bogactwa.* Zawierała ona pierwszy rozdział książki Piotra Kropotkina *Zdobycie chleba.* W tymże roku ponownie wydano drukiem *Pomoc wzajemną jako czynnik rozwoju*, ze zmienioną przedmową tłumacza. W latach 1923-1924 staraniem Spółdzielni Księgarskiej Książka opublikowano liczącą dwa tomy *Wielką Rewolucję Francuską 1789-1793* w przekładzie Romana Thorna. Propagatorka spółdzielczości Maria Orsetti, ukrywając się pod pseudonimem Edward Godwin w roku 1924 była zaangażowana w opublikowanie pracy *Państwo i jego rola historyczna*, a w roku kolejnym pod jej redakcją i z jej przedmową ukazało się drugie wydanie *Zdobycia chleba.* W 1928 roku w wydawanej serii *Z życia ludzi godnych uwagi* Orsetti opublikowała książkę biograficzną *Piotr Kropotkin 1842-1921,* która powstała na podstawie odczytu, wygłoszonego na Uniwersytecie Warszawskim w roku 1927. W kolejnych latach ukazały się jeszcze inne prace Kropotkina. Wznowiono książkę: *Wielka Rewolucja Francuska 1789-1793,* w 1930 roku opublikowano prace: *Etyka spółczesna* oraz *Spólnictwo a socjalizm wolnościowy,* a dzięki wysiłkowi Spółdzielni Wydawniczej Młodzieży Zew kolejną edycję broszury pod tytułem: *Do młodzieży.*

Równolegle do wydawniczej aktywności robotniczego ruchu spółdzielczego głosicielem myśli Kropotkina był Jan Wolski, propagujący koncepcję spółdzielczości pracy. Orędowniczką poglądów Kropotkina była także utworzona w 1926 roku Anarchistyczna Federacja Polski (AFP). Organizacja ta kładła duży nacisk na działalność propagandową oraz samokształceniową, zwołując w swym początkowym okresie działalności liczne wewnętrzne spotkania, wypełnione wygłaszanymi referatami ideologicznymi. Jak donosiły ówczesne gazety warszawskie, jedno spotkanie z 7 marca 1929 roku, gdzie Mojżesz Gotchejl wygłaszał referat zatytułowany: *Lessing jako poeta i człowiek* przerodziło się w akademię poświęconą kolejnej rocznicy śmierci Kropotkina podczas, której policja aresztowała 143 uczestników uroczystości. Chociaż AFP odwoływała się do dziedzictwa Kropotkina, w jej łonie występowały spory pomiędzy tendencjami anarchokomunistycznymi a anarchosyndykalistycznymi. W swoich pismach Federacja powoływała się na rewolucyjny charakter dorobku Kropotkina, drukując fragmenty jego dzieł w paryskim *Najmicie* czy publikując rocznicowe artykuły w warszawskim *Głosie Anarchisty* i paryskiej *Walce*.

Dla uczczenia śmierci Kroptkina, środowisko żydowskich anarchistów Warszawy wydało w 1921 roku pismo *Frajhajts Sztime* (*Głos Wolności*). Nieco wcześniej, bo w roku 1919 anarchiści współtworzący *Frajhajts Sztime* wydali między innymi broszury: *Pisma rewolucjonisty* oraz *Chleb i wolność*. Ta druga zawierała fragmenty *Zdobycia chleba* w postaci dwóch pierwszych rozdziałów. W kolejnych latach żydowscy anarchiści opublikowali w jidysz *Wielką Rewolucję Francuską 1789-1793, Mowy buntownika* (1930 rok). W 1931 roku Dua Kopl (Kopelman) wydał broszurę zatytułowaną: *Pjotr Kropotkin; der firszt-rewolucjoner*.

Próby wydania w 1936 roku broszury, poświęconej Kropotkinowi, przez środowisko związane z warszawską grupą Anarchistycznej Federacji Polski zakończyły się niepowodzeniem wskutek represyjnej działalności cenzury. To samo spotkało Polski Związek Myśli Wolnej, który podjął próbę publikacji w swoim piśmie *Wolnomyśliciel Polski* odczytu, wygłoszonego przez Kropotkina w Londyńskim Towarzystwie Etycznym pod tytułem: *Sprawiedliwość i moralność*.

Po drugiej wojnie światowej z inicjatywy przedwojennego działacza anarchistycznego, Pawła Rogalskiego w roku 1946 w Łodzi zawiązała się Spółdzielnia Wydawnicza *Słowo*, której staraniem wydano *Pomoc wzajemną jako czynnik rozwoju*. W przedmowie dr Roman Jabłonowski trafnie zaznaczył: „(...) w czasie okupacji hitlerowskiej (...) u nas, w Polsce, mieliśmy tyle przykładów masowego współdziałania i wzajemnej pomocy wśród ludzi najczęściej sobie nieznanych, obcych, pochodzących nieraz z przeciwnych sobie obozów politycznych i społecznych (...) nie mówiąc już o roli pomocy wzajemnej w wielkich masowych ruchach partyzanckich, takie objawy, jak pamiętny odruch w celu ratowania dzieci z Zamojszczyzny, albo tak proste i powszechne ostrzeganie przed łapankami, a często ukrywanie, nieraz z dużym ryzykiem dla swego życia, osób nawet często zupełnie nieznanych sobie, obcych - czy to wszystko nie dowodzi, że nawet i w tych czasach grozy i hańby okazało się, że dla społeczeństw narodów podbitych przez hitleryzm współdziałanie i pomoc wzajemna stanowiły zasadniczą podstawę ich oporu i woli przetrwania?" (10). W roku 1948 wydano *Wielką Rewolucję Francuską 1789-1793*, a w kolejnym roku opublikowano fundamentalne dzieło *Etyka, pochodzenie i rozwój moralności*. Prace nad kolejną książką Kropotkina *Pola, fabryki i warsztaty* udaremniło zamknięcie spółdzielni we wrześniu roku 1949.

Do wydania kolejnej książki „czarnego księcia" trzeba było czekać do roku 1959. W ramach ukazującej się wówczas serii *Biblioteka Pamiętników Polskich i Obcych* ukazały się *Wspomnienia rewolucjonisty* w opracowaniu i ze wstępem Wiktorii Śliwowskiej. Z kolei w serii *Biblioteka Myśli Socjalistycznej* wydano w 1965 roku antologię *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, gdzie zawarto rozprawę Kropotkina noszącą tytuł: *Czy powinniśmy zająć się rozpatrzeniem ideału przyszłego ustroju?* W 1979 roku w popularnej serii *Myśli i Ludzie* ukazała się książka, poświęcona dorobkowi Kropotkina napisana z perspektywy marksistowskiej, autorstwa Włodzimierza Rydzewskiego. Kolejną książkę, reprint *Zdobycia chleba* z 1925 roku wydano w latach osiemdziesiątych XX wieku staraniem Klubu Otryckiego.

Odradzający się ruch anarchistyczny w Polsce na przełomie XX i XXI wieku borykał się z brakiem literatury wolnościowej, wydanej w ojczystym języku, wskutek czego powstał szereg inicjatyw wydawniczych, jak Red Rat, Bractwo Trojka czy Czarny Brzask, które postawiły sobie za cel przypomnienie dorobku Piotra Kropotkina publikując broszury z jego pracami.

Kulminacyjnym przedsięwzięciem było wydanie w 2006 roku przez oficynę wydawniczą Bractwo Trojka w serii *Biblioteka Klasyków Anarchizmu* jednej z najbardziej znanych prac Kropotkina *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, wzbogaconej o dwie krótsze rozprawy *Państwo i jego rola historyczna* oraz *Etyka anarchistyczna*. Książka ta została wznowiona w roku 2012 przez warszawskie wydawnictwo Hachette w serii *Biblioteka Filozofów*. Dorobek Rosjanina publikowały również polskie pisma anarchistyczne takie jak: *Fraternité, Mać Pariadka, Inny Świat, Lord Terror, A-tak* oraz *Przegląd Anarchistyczny*.

Założenia myśli swojego mentora współcześni anarchiści realizowali poprzez szereg podejmowanych inicjatyw od pomocy więźniom poprzez sieć Anarchistycznego Czarnego Krzyża po działania wspierające osoby zagrożone eksmisjami i bezpośrednią pomoc potrzebującym w ramach inicjatywy Jedzenie Zamiast Bomb - rozdawanie ciepłych posiłków. Szczególny charakter miały wszelkie inicjatywy podejmowane w okresie pandemii Covid-19, kiedy to wolnościowcy w ramach realizacji idei pomocy wzajemnej wspierali osoby potrzebujące jak i instytucje.

Znamiennym jest fakt, iż nawet sto lat po śmierci, głoszone przez Kropotkina idee trafiają w Polsce na podatny grunt, a pamięć o nim jest wciąż żywa i przekłada się na podejmowane inicjatywy społeczne, jak choćby założony przez wrocławskich anarchistów Dom Społeczny, któremu nadano właśnie imię Piotra Kropotkina.

Arkadiusz Jeleń

Prezentowany rys historyczny ma charakter przyczynowy do dalszych badań w poruszanym zakresie tematycznym.

Przypisy:

(1) Szerzej na temat: A. A. Kamiński, *Kilka uwag do dziejów recepcji idei Piotra Kropotkina w Polsce*, Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu. Nauki społeczne, 1994 nr 685, ss. 43-46; tenże: *Z dziejów recepcji myśli Piotra Kropotkina w Polsce*, w: *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze* (Część druga), red. L. Kiejzik, J. Uglik, Warszawa 2012, ss. 131-130; tenże: *Polskie badania nad anarchizmem, Przegląd literatury*, w: *Studia z dziejów polskiego anarchizmu*, red. E. Krasucki, M. Przyborowski, R. Skrycki, Szczecin 2011, ss. 96-103; W. Goslar, *Koreferat do studium Antoniego A. Kamińskiego Polskie badania nad anarchizmem, Przegląd literatury*, w: *Studia z dziejów anarchizmu (3)*, Chojna 2018, ss. 235-251. R. Chwedoruk, *Kropotkin, Rocker, Sorel – anarchistyczni i nieanarchistyczni inspiratorzy polskiego anarcho-syndykalizmu*, w: *Studia z dziejów polskiego anarchizmu*, red. E. Krasucki, M. Przyborowski, R. Skrycki, Szczecin 2011, ss. 96-103; K. Duda, *Recepcja myśli Piotra Kropotkina w prasie polskiej w latach 1880-1918*, w: *Studia z dziejów anarchizmu (3)*, Chojna 2018, ss. 235-251.

(2) N. P. Matchanowa, *Polsko-syberyjskie kontakty Piotra A. Kropotkina w latach 60. XIX wieku*, w: *Wrocławskie Studia Wschodnie*, 2008 nr 12 , ss. 59-68.

(3) P. Kropotkin, *Wspomnienia rewolucjonisty*, Warszawa 1959, s. 233.

(4) *Sprawozdanie z międzynarodowego zebrania, zwołanego w pięćdziesiątą rocznicę listopadowego powstania przez redakcję „Równości" w Genewie*, Genewa 1881, ss. 73-75.

(5) *Nasze zasady*, w: *Wolny Świat*, 1904 nr 1, s. 1.

(6) Dr A. Wróblewski, *Jestem anarchistą*, w: *Sprawa Robotnicza*, 1912 nr 6, s. 1.

(7) Cytat za: W. Śliwowska, *Piotr Aleksiejewicz Kropotkin*, N. M. Pirumowa, Moskwa 1972 [recenzja], w: *Przegląd Historyczny*, 1973 nr 64/4, s. 863.

(8) Dr J. Zieliński, *Piotr Krapotkin*, w: *Tydzień Polski*, 1921 nr 6, ss. 4-5.

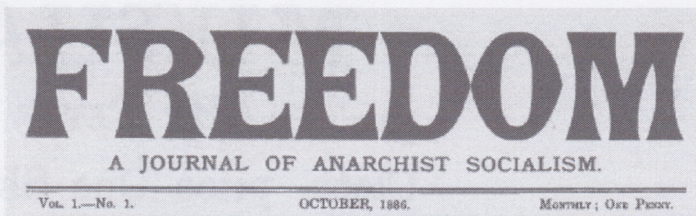
(9) J. Savado, *La Penseé Anarchiste en Pologne*, w: *La Revue Anarchiste*, 1924 nr 4, s. 23.

(10) Dr R. Jabłonowski, *Przedmowa*, w: P. Kropotkin, *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, Łódź- Warszawa 1946, s. 8.



PIOTR KROPOTKIN I PISMO ANARCHISTYCZNE *FREEDOM*

W 1886 roku, niewielka grupa londyńskich anarchistów zaczęła się spotykać, a następnie utworzyła Freedom Group (Grupę Wolność). Kiedy Piotr Kropotkin, najbardziej wówczas znana postać międzynarodowego ruchu anarchistycznego, wyszedł po trzech latach z francuskiego więzienia po procesie w Lyonie w 1883 r., Charlotte Wilson, w imieniu tej grupy, zaprosiła go do przeniesienia się do Londynu i przyłączenia się do nich w celu stworzenia nowego anarchistycznego miesięcznika. Kropotkin wcześniej odwiedził Anglię trzy razy i w marcu 1886 roku ostatecznie tam osiadł, przebywając tam aż do swego powrotu do Rosji w 1917 roku (z wyjątkiem niedługich okresów pobytu we Włoszech i Szwajcarii).


FREEDOM
A JOURNAL OF ANARCHIST SOCIALISM.

Vol. 1.—No. 1. OCTOBER, 1886. Monthly; One Penny.

FREEDOM.

THE COMING REVOLUTION.

Pismo *Freedom* powstało między początkiem marca a połową kwietnia 1886 roku, a Grupę Wolność tworzyli nie tylko Charlotte Wilson i Piotr Kropotkin, ale także jego żona Sophia, John Burns-Gibson, Nannie Dryhurst, Frank Kitz, Agnes Henry i wiele innych osób. Do grona ich sympatyków i współpracowników należeli również Edward Carpenter i przyjaciółka Wilson z Fabian Society, Emma Brooke.

Początkowo grupa aktywnie współpracowała z Henrym Seymourem przy redagowaniu jego gazety *The Anarchist*. Współpraca trwała jednak tylko przez dwa numery, a latem 1886 roku grupa oddzieliła się od *The Anarchist*, prawdopodobnie z powodu kontrastów pomiędzy indywidualistycznymi ideami Seymoura i anarchistyczno-komunistycznym stanowiskiem Freedom Group.

Pierwszy numer *Freedom* ukazał się we wrześniu 1886 roku, z datą październikową jako czterostronicowy miesięcznik, w cenie jednego pensa. Pismo początkowo miała podtytuł *A Journal of Anarchist Socialism*, który następnie został zmieniony w czerwcu 1889 roku, na *A Journal of Anarchist Communism*.

Większość tekstów w piśmie była anonimowa, prawdopodobnie z powodu kolektywnej odpowiedzialności za redakcję. Dlatego też, przypisanie konkretnego autora do danego artykułu jest często trudne, ale na podstawie szkicu napisanego przez Charlotte Wilson, można zidentyfikować piszących współpracowników w pierwszym roku istnienia miesięcznika. Byli to: Charlotte Wilson, Peter Kropotkin, Edward Carpenter, John Burns Gibson, George Bernard Shaw, Havelock Ellis, Sydney Olivier, Francesco Saverio Merlino, E. Prowse Reilly, Nannie Florence Dryhurst i Henry Glasse. W latach 90. XIX wieku pojawili się na łamach *Freedom*: Alfred Marsh, Tom Pearson, Walter Neilson, Charles Morton, William Burrows, John Evelyn Barlas (pod pseudonimem Evelyn Douglas), C. Porter i James Blackwell. Wraz z nastaniem nowego stulecia, na łamach pisma pojawili się kolejni nowi współpracownicy, w tym: William Wess, Errico Malatesta, Henry Nevinson, William Charles Owen, James Sketchley, George Lawrence, Fauset Macdonald, Louise Michel, Louise Bevington i Olive Rossetti.


Charlote Wilson

Pierwszy numer *Freedom* sprzedał się w nakładzie 1600 egzemplarzy w ciągu pierwszych trzech tygodni, a sprzedaż rosła przy kolejnych wydaniach powodując, że w następnych latach tytuł ten stał się wiodącym anglojęzycznym pismem anarchistycznym w Wielkiej Brytanii. Na początku lat 90. XIX w. liczba sprzedanych egzemplarzy każdego numeru wahała się od 2000 do 3000 egzemplarzy, po czym ponownie spadła wraz z początkiem nowego wieku do 1500 egzemplarzy.

W 1914 roku, w obliczu I wojny światowej, redakcja *Freedom* była podzielona w kwestii antymilitaryzmu: z jednej strony znajdowali się zwolennicy Ententy, tacy jak Kropotkin, John Turner, Wess i Varlam Cherkezishvili. Z drugiej strony była większość ruchu, który konsekwentnie pozostał na antymilitarystycznym stanowisku, w tym wydawca Tom Keell, Lilian Wolfe i Malatesta. Łamy *Freedom* początkowo dały miejsce licznym artykułom i bogatej debacie na temat wojny, opublikowanej z redakcyjną bezstronnością. Do rozłamu doszło wówczas, gdy Keell i kilku członków redakcji zdecydowało się kontynuować wydawanie gazety, jako organu antywojennej większości. I w taki oto sposób rozpadł się związek Piotra Kropotkina i miesięcznika *Freedom*, trwając przez 28 lat, i zakończony w 1914 roku.

W latach 1886-1914 Kropotkin napisał większość swoich ważniejszych tekstów, takich jak *The Conquest of Bread* (1892, *Zdobycie chleba*); *Fields, Factories and Workshops* (1898, *Pola,*

READY SHORTLY:

A New and Cheap Edition of

MUTUAL AID.

By PETER KROPOTKIN.

Cloth, price One Shilling; postage extra.

Zapowiedź wydania *Pomocy wzajemnej* na łamach jednego z numerów *Freedom*

fabryki i warsztaty); *Mutual Aid. A Factor of Evolution* (1902, *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*); *Modern Science and Anarchism* (1904, *Nowoczesna nauka i anarchizm*); oraz *The Great French Revolution 1789-1793* (1909, *Wielka Rewolucja Francuska 1789-1793*). Wiele z jego teoretycznych opracowań zostało przedstawionych w artykułach, które pisał każdego miesiąca dla *Freedom*. Kropotkin uważał, że ważne jest, aby połączyć pracę naukową z popularnym tekstem informacyjnym i czuł, że jego obowiązkiem jest edukowanie i informowanie klasy robotniczej. Kropotkin mocno wierzył w potrzebę, aby zawsze łączyć pracę fizyczną i intelektualną. Był rewolucyjnym anarchistą-komunistą i chciał popularyzować idee anarchistyczne, wyjaśniając, w jaki sposób możemy osiągnąć stan anarchii. Aby zrozumieć polityczną wizję Kropotkina jest zatem niezbędne, oprócz jego książek, ponowne odkrycie jego licznych artykułów w gazetach takich jak *Le Révolté* (1879-1885), *La Révolté* (1887-1894), *Les Temps Nouveaux* (1895-1921) i *Freedom*.

Wczesne prace Kropotkina we *Freedom*

Na przykład, pierwszy artykuł Kropotkina we *Freedom* (*The Coming Revolution*, październik 1886), był poświęcony tematowi rewolucji. Dla Kropotkina konieczna była głęboka modyfikacja systemu produkcji gospodarczej i organizacji politycznej zgodnie z zasadami równości i wolności.

W artykule z następnego miesiąca (*What Revolution Means*, listopad 1886) Kropotkin próbował wyjaśnić, czym dla niego była rewolucja, precyzując, że niekoniecznie wiązała się ona z gwałtownymi i destrukcyjnymi czynami, ale raczej polegała na radykalnej zmianie w instytucjach ekonomicznych i politycznych. Dla rosyjskiego anarchisty rewolucja nie była prostą zmianą rządu i nie była osiągalna w krótkim czasie, ale nieuchronnie wymagała długiego okresu dojrzewania i szeroko zakrojonej pracy przygotowawczej, aby zapewnić, by ludzie byli gotowi do konkretnego wdrożenia nowych form organizacji.

W *What must we do?* (grudzień 1886), swoim trzecim artykule, Kropotkin narzekał na brak jasnego programu rewolucyjnego ze strony socjalistów. Uważał, że obowiązkiem jest wyrażenie celów ruchu rewolucyjnego w sposób jasny i zrozumiały. Oznaczało to uwydatnienie prawa wszystkich do wspólnych dóbr. Oznaczało to również całkowite zerwanie z tym, co określał jako przesądy władzy, prawa, rządu przedstawicielskiego, rządów większości i prawa kapitału - wszystkich przeszkód na drodze ludzkości do emancypacji.

Odrzucając ryzyko przejścia w stronę prostej nacjonalizacji ziemi (*The End Set before Us*, czerwiec 1887), Kropotkin rozważał skuteczne sposoby osiągnięcia wywłaszczenia ziemi i środków produkcji przez robotników. W rzeczywistości odrzucił on powszechne przekonanie, że realizacja zasad socjalizmu jest tak odległa, że należy ją pozostawić przyszłym pokoleniom. Jego zdaniem, zasady przewodnie przemian, takie jak działania lokalne i pozaparlamentarne, powinny być zawsze obecne i bardzo wyraźne w umysłach wszystkich, którzy chcieli działać na rzecz rewolucji społecznej.

Wszystko to nie oznaczało jednak opracowania z góry programu działania, ponieważ głównym elementem radykalnej modyfikacji instytucji był lud, a nie da się w żaden sposób przewidzieć, jak mogą wyrosnąć i rozwinąć się jego idee, ani jak on zdecyduje się działać, jeśli pojawi się okazja do głębokiej transformacji społeczeństwa (*Practical Questions*, lipiec 1887).

W każdym razie, dla Kropotkina realizacja rewolucji społecznej i osiągnięcie nowego społeczeństwa było możliwe tylko poprzez organizację robotników (*Anarchists and Trade Unions*, czerwiec 1907 oraz w *The Development of Trade-Unionism*, wykład Kropotkina wygłoszony w Memorial Hall, 24 stycznia, który został spisany i opublikowany we *Freedom*, marzec 1898).

Odrzucając mutualizmu Proudhona czy kolektywizmu Bakunina, Kropotkin i inni redaktorzy *Freedom* zdecydowanie bronili idei organizacji gospodarczej opartej na potrzebach ludu. Według rosyjskiego anarchisty, punktem wyjścia i pierwszym celem każdego ruchu rewolucyjnego o charakterze socjalistycznym musiało być zaspokojenie pragnień i potrzeb każdego człowieka (*The First Work of the Revolution*, sierpień 1887).

Aby uniknąć poważnego kryzysu gospodarczego, który mógłby nastąpić po rewolucyjnej zmianie, należało, zdaniem Kropotkina, od samego początku zaspokoić podstawowe potrzeby ludności: mieszkania, żywności, odzieży i środki produkcji (*Revolution and Famine*, grudzień 1887). Po tym miała nastąpić głęboka reorganizacja przemysłu i rolnictwa w sensie wspólnotowym, która wzorowała produkcję na pragnieniach i potrzebach społeczeństwa bez jakiejkolwiek własności prywatnej (*Communist-Anarchism*. Przemówienie wygłoszone przez Kropotkina na spotkaniu Grupy Wolność, 15 marca, *Freedom*, kwiecień 1888).

Zniesienie własności prywatnej odgrywało zatem dla Kropotkina fundamentalną rolę: wszyscy ci, którzy przyczynili się do stworzenia bogactwa zgodnie ze swoimi zdolnościami, mieli prawo do zaspokojenia swoich potrzeb (*The Necessity of Communism*, wrzesień 1887). Wszystko to opierało się na przekonaniu, że wolna organizacja robotników jest doskonale zdolna do kontynuowania istniejącej produkcji bez konieczności uciekania się do jakiegokolwiek systemu płac i uznawania prawa własności prywatnej (*Communism and the Wage System*, sierpień i wrzesień 1888).

Kolejną kwestią poruszaną przez Kropotkina na łamach *Freedom* było potępienie systemu więziennictwa. Rosyjski anarchista był zdecydowanym krytykiem bezużyteczności i szkodliwości instytucji więziennej, która często przynosiła skutki odwrotne od zamierzonych. Ponieważ więzienie nie było w stanie zapobiec antyspołecznym czynom, pierwszym obowiązkiem rewolucji byłoby zniesienie więzień i wszystkich podobnych instytucji oraz wszelkich innych form uwięzienia. Według Kropotkina, kiedy społeczeństwo osądzało przestępcę, powinno najpierw osądzić samo siebie, ponieważ społeczeństwo jako całość było odpowiedzialne za każdy antyspołeczny czyn popełniony wewnątrz niego. Brakowało społeczności opartej na wzajemnej pomocy, w której braterstwo i człowieczeństwo były podstawą do zapobiegania antyspołecznym zachowaniom (*Prisons and their Effects*, lipiec 1887 i *Prison Life*, sierpień 1887).

Poprzez eliminację autorytetów, anarchiści zniszczyliby system sądowniczy, jak również państwo, zastępując go dobrowolnym arbitrażem, wzmocnieniem więzi społecznych i edukacją w zakresie solidarności (*Organised Vengeance, called „Justice”*, październik 1901).

Na kartach *Freedom* Kropotkin zajął się również niektórymi z podstawowych środków do stworzenia społeczeństwa wolnościowego. edukacją integralną i etyką anarchistyczną.

Idea edukacji integralnej dla Kropotkina oznaczała uznanie i wywyższenie naturalnej różnorodności istot ludzkich, przekształ-

cając ją z podstawy nierówności w społeczne bogactwo i pluralizm. Każdej jednostce należało dać swobodę działania, aby mogła rozwinąć wszystkie naturalne zdolności swojej indywidualności, a więc oryginalne, osobiste, niepowtarzalne i jedyne w swoim rodzaju. W tym celu Kropotkin zaproponował integralną edukację, która przezwycięża niebezpieczne rozróżnienie między pracą fizyczną i intelektualną (*Integral Education. Kropotkin's View*, wrzesień 1901).

Ważny tekst Kropotkina, *Anarchist Morality*, również był publikowana w częściach na łamach *Freedom*, by później zostać zebranym w jedną broszurę i przetłumaczonym na wiele języków (*Anarchist Morality*, październik 1891 - kwiecień 1892). Tekst ten był pierwszym szkicem książki *Ethics* (*Etyka*). W krótkim tekście Kropotkin nie dokonał prostej krytyki etyki, ale próbował przywrócić jej to, co uważał za jej autentyczne znaczenie, uwalniając ją od religii i metafizyki, dwóch nurtów etycznych, które uważał za błędne.

We *Freedom* ukazały się również pierwsze artykuły, które dały początek chyba najsłynniejszej książce Kropotkina, *Mutual Aid. A Factor of Evolution* (*Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*). Były to: *Mutual Aid amongst Animals* (listopad 1890), *Mutual Aid amongst Animals II* (grudzień 1890) i *Mutual Aid amongst Savages* (maj 1891). Kropotkin skupiał w nich uwagę na zasadzie pomocy wzajemnej, nie negując istnienia konkurencyjności oraz antyspołecznych i indywidualistycznych instynktów. Twierdził, że ważne i potrzebne jest skupienie się na zasadzie wzajemnego wsparcia, aspekcie, który przez długi czas był niedoceniany i zaniedbywany, mimo że kooperatywna współpraca jest równa, jeśli nie przewyższa, konkurencji.

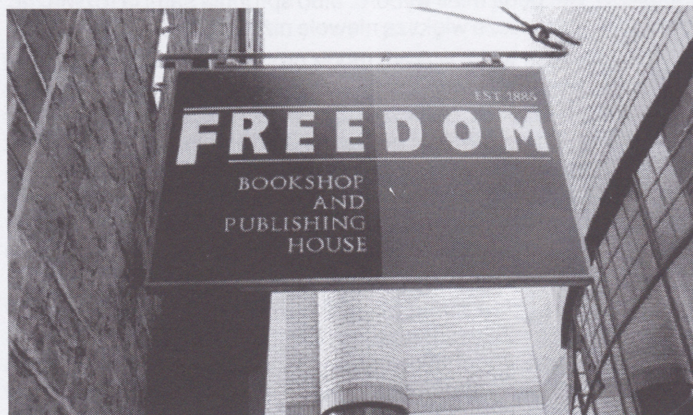
Przekonanie, że we wszystkich społeczeństwach zwierzęcych egalitarna solidarność i wzajemne wsparcie stanowią ogólne prawo natury, znacznie ważniejsze niż walka o byt, doprowadziło Kropotkina do wniosku, że zmysł moralny jest naturalną cechą, podobnie jak zmysł węchu czy dotyku. Według Kropotkina, teoria ewolucji stworzona przez Karola Darwina mogła zatem stanowić przesłankę dla nowej etyki, egalitarnej, a więc anarchicznej, opartej na czynieniu innym tego, co chcielibyśmy, aby inni czynili nam. Bez żadnego absurdalnego rozróżnienia między egoizmem a altruizmem, ponieważ dobro jednostki zawsze pokrywało się z dobrem gatunku.

Wreszcie, spośród licznych artykułów Kropotkina opublikowanych we *Freedom*, warto przypomnieć artykuł zatytułowany *Are We Good Enough?* (czerwiec 1888). W artykule tym starał się odpowiedzieć na jeden z najczęstszych zarzutów stawianych komunizmowi, a mianowicie twierdzenie, że istoty ludzkie nie są wystarczająco dobre, by żyć w systemie egalitarnym, będąc z natury indywidualistami, egoistami i kierując się logiką silniejszego. Według rosyjskiego anarchisty, negatywne cechy ludzkości wynikały z wielowiekowego indywidualistycznego wychowania i dlatego potrzebna była nowa etyka, nowa edukacja oraz nowa wrażliwość.

Selva Varengo

Selva Varengo jest włoską akademiczką specjalizującą się w anarchizmie, ekologii społecznej i feminizmie. Jest autorką książki *Pagine anarchiche. Pëtr Kropotkin e il mensile „Freedom" (1886-1914)* (*Anarchistyczne strony, Piotr Kropotkin i miesięcznik „Freedom" (1886-1914)*).

Za: **www.freedomnews.org.uk**



Siedziba *Freedom* dzisiaj

DZIAŁAJCIE DLA SIEBIE!

Pytanie, które często się nam zadaje, brzmi: „Jak zorganizujecie społeczeństwo przyszłości według zasad anarchizmu?". Gdyby zadano je Herr Bismarckowi, albo komukolwiek, komu marzy się, by jakaś grupa ludzi zorganizowała sobie społeczeństwo według własnego widzimisię, nie było by w nim nic dziwnego. Jednak w uszach anarchisty brzmi ono bardzo dziwnie, i możemy dać na nie tylko jedną odpowiedź: „Nie możemy was zorganizować. To od was zależy, jaki rodzaj organizacji wybierzecie." Jeśli masy nadal hołubić będą ideę, że rząd może zrobić wszystko, w tym przeorganizować relacje ekonomiczne - rozwijane przez stulecia - przy pomocy kilku przepisów, to na obalenie Kapitału możemy jeszcze poczekać całe wieki. Jeśli jednak wśród klasy robotniczej znajdzie się silna mniejszość ludzi, którzy uznają, że żadnemu rządowi - jakkolwiek dyktatorska nie była jego władza - nie uda się wywłaszczyć właścicieli kapitału, i jeśli mniejszość ta zyska wystarczające wpływy, by skłonić robotników do skorzystania z pierwszej nadarzającej się okazji do wzięcia w posiadanie ziemi i kopalni, kolei i fabryk - bez słuchania gadaniny z Westminsteru - tedy możemy oczekiwać, że powstanie jakiś nowy rodzaj organizacji z korzyścią dla dobra wspólnego.

Dokładnie takie zadanie sobie narzucamy. Przekonać robotników oraz przyjaciół robotników, że tylko na sobie mogą polegać w zrzuceniu jarzma Kapitału, nie oczekując, że zrobi to za nich ktokolwiek inny. Wyzwolenie robotników musi stać się dziełem samych robotników.

Same już słowa „anarchistyczny komunizm" pokazują, w którym kierunku według nas podążą społeczeństwo obecnie, i na jakich frontach może zwalczyć opresyjną władzę Kapitału i Państwa, i łatwo byłoby nam naszkicować społeczeństwo według tych pryncypiów. Jakie jednak miałby taki schemat zastosowanie, jeśli posłuchają go ci, którzy nigdy nie zwątpili w możliwość przeorganizowania wszystkiego według recept homeopatycznych z Westminsteru? Jeśli nigdy nie wyobrazili sobie, że sami są silniejsi od swoich przedstawicieli, i jeśli przekonani są, że wszystko może a nawet musi być ustalane przez władzę, a większość ludzi ma tylko słuchać i nigdy nie działać we własnej sprawie?

Dlatego jednym z pierwszych złudzeń, które trzeba rozwiać, jest to, że kilka przepisów prawnych w czarodziejski sposób przemieni obecny ustrój gospodarczy. Pierwszym zaś przekonaniem, do jakiego należy dojść, jest to, że tylko wywłaszczenie na ogromną skalę, i to przeprowadzone przez samych robotników, może posłużyć za pierwszy krok do przeorganizowania naszego wytwórstwa na zasadach socjalistycznych.

Prawda jest taka, że gdy przeanalizujemy niesamowite skomplikowanie relacji gospodarczych istniejących w każdym cywilizowanym społeczeństwie, jeśli weźmiemy pod uwagę relatywnie niską liczebność prawdziwych robotników w tym kraju i ogromną liczbę pasożytów żyjących na ich barkach i zainteresowanych utrzymaniem warunków pasożytnictwa, nie da się nie zauważyć, że żadnemu rządowi nie uda się nigdy wziąć za przeorganizowanie przemysłu, o ile nie zacznie robić tego sam Lud, przejmując kopalnie i fabryki, ziemię i domy - krótko mówiąc, wszystkie te bogactwa, które pochodzą z jego pracy. Tylko wtedy, gdy masy ludowe będą gotowe wywłaszczać, możemy spodziewać się, że podąży w tym samym kierunku jakakolwiek władza.

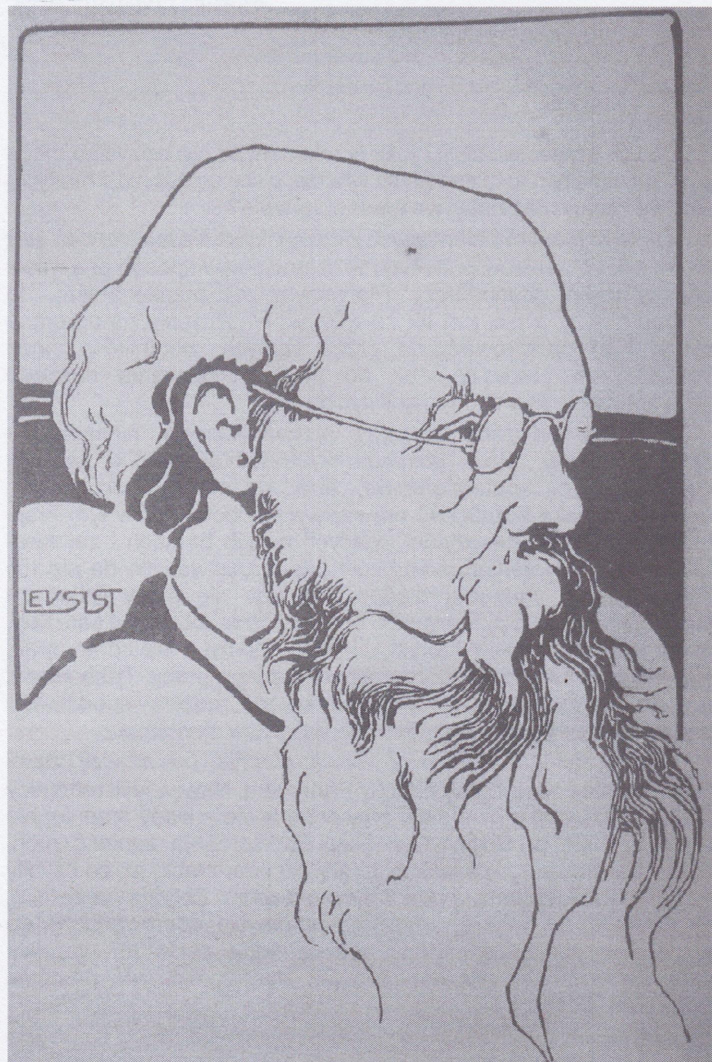
Bez wątpienia inicjatywy wywłaszczenia posiadaczy ziemi i kapitału nie podejmie się obecny Parlament. Nawet, jeśli robotnicy staną się bardzo groźni, nasi obecni panowie z klasy średniej nie przerodzą się w Socjalistów. Najpierw spróbują zgnieść ruch, zdezorganizować go, a jeśli to im się nie uda, zrobią to, co czyniły dotąd wszystkie rządy w podobnych okazjach. Zagrają na zwłokę, aż masy, coraz większą zapaścią przemysłu doprowadzone do jeszcze okropniejszej nędzy, gotowe będą pójść na wszelkie ustępstwa, choćby nie wiadomo jak złudne, byle nie pomrzeć z głodu na ulicach.

Oczekiwanie, że robotnicy-socjaliści zdobędą większość w Parlamencie, to znów gonienie za naiwną i próżną ułudą. Długo jeszcze będziemy czekać, zanim w tym kraju większość obejmą Socjaliści. Tymczasem tysiące, których obecny system społeczny doprowadził do skrajnego głodu, nie mogą czekać, a nawet, gdyby mogły, to pewne wydarzenia zostaną przyspieszone wskutek konfliktów. Zeszłej zimy byliśmy świadkami otwartego buntu całego górniczego zagłębia w Belgii przeciwko kapitałowi (1). Przed kilkoma miesiącami byliśmy o krok od powszechnego powstania robotniczego w niektórych częściach Stanów Zjednoczonych. I chociaż zdrada Powderliego - przywódcy Rycerzy Pracy (2) - może i sparaliżowała ten zryw, każdy w Stanach Zjednoczonych - choćby i najbardziej uparty polityk - zdaje sobie sprawę, że kolejnym razem taki Powderly może okazać się bezsilny, szczególnie, gdy klasy średnie zaczną prowokować, a te w podobnych okazjach nie zawodzą w powodowaniu przyrostu liczby niezadowolonych i nasileniu niezadowolenia.

Europa stanie przed Kwestią Socjalną w całym jej ogromie na długo, zanim Socjaliści zdobędą kilka ław w Parlamencie, więc rozwiązanie tej kwestii znajdować się będzie w rękach samych robotników. Nie będą mieli wyboru: albo spróbują sami ją rozwiązać, albo wpadną w jeszcze większą niewolę niż wcześniej.

Pod wpływem wiary w rząd, mogą próbować wyłonić nowy rząd w miejsce starego, który zostanie odwołany, i jemu powierzyć rozwiązanie wszelkich bolączek. Jakie to proste, jakie to łatwe: wrzucić głos do urny i wrócić do domu! Jakże miło wiedzieć, że jest ktoś, kto załatwi twoje sprawy, gdy ty w ciszy palisz fajkę i czekasz na rozkazy, które masz tylko wykonać i się nad nimi nie zastanawiać. To rzeczywiście godny podziwu sposób zostawienia twoich spraw takimi, jakimi były wcześniej, i to zakładając, że ci, w których pokładasz nadzieję, nie oszukają cię!

Historia jest pełna takich przykładów. W r. 1870 r. zbuntowany lud Paryża także mianował rząd, i wierzył, że ten - złożony rzeczywiście z najbardziej oddanych sprawie rewolucjonistów należących do wszystkich skrzydeł rewolucyjnego świata, z samych ludzi gotowych zginąć za wyzwolenie ludu – załatwi wszystko najlepiej.



To samo uczyniono w Paryżu w r. 1848, gdy przez aklamację wybrano Rząd Tymczasowy w nadziei, że ten Rząd - również składający się z uczciwych ludzi - rozwiąże kwestię socjalną.

Wiemy jednak, jak straszne przebudzenie czekało paryskich proletariuszy, i jaką hekatombą pomordowanych mężczyzn, kobiet i dzieci zapłacili za swoje zaufanie.

Była jednak inna epoka, gdy ci sami Francuzi zachowali się inaczej. Przed 1789 r. włościanie byli chłopami pańszczyźnianymi - *de facto* o ile nie *de iure*. Panowie odgrodzili ziemie ich gmin, i trzeba było im płacić wszelkie możliwe podatki jako pozostałość pańszczyzny bądź jako wykup z niej.

W tym samym 1789 roku chłopi też głosowali, i wybrali rząd. Gdy jednak zauważyli, że ten rząd nie odpowiada ich oczekiwaniom, zbuntowali się. Zrobili to tak naprawdę jeszcze zanim rząd zdążył działać. Udali się do panów i zmusili ich do zrzeczenia się swoich praw. Spalili dokumenty, w których te prawa były spisane, podpalili też niektóre zamki najbardziej znienawidzonej szlachty. Wreszcie, w nocy z 4 na 5 sierpnia francuska szlachta, poruszona wzniosłymi uczuciami patriotyzmu (jak twierdzą historycy), które to uczucia podsycił spektakl palenia zamków, zrezygnowała ze swoich praw na zawsze.

Co prawda, cztery dni później, ustanowiła swoje prawa na nowo, wprowadzając opłatę od wykupu. Ale chłopi zbuntowali się znowu. Nie zainteresowali się nawet tym, co przegłosowała Izba. Przejęli z powrotem przegrodzone ziemie i zaczęli je uprawiać. Nie płacili żadnego podatku w ramach wykupu. A gdy w imię świętego prawa interweniowały władze, oni przeciw tym władzom się zbuntowali. Podnieśli bunt - jako rzecze M. Taine - sześciokrotnie w ciągu czterech lat, a ich bunty były tak skuteczne, że z końcem czwartego roku Konwent - ten wielki Konwent, którego ideał przyświeca wszystkim współczesnym Jakobinom - znów poruszony najwyższymi uczuciami patriotyzmu (jak twierdzą historycy klasy średniej) wreszcie obalił wszelkie feudalne prawa i w 1793 r. nakazał spalić wszystkie papiery pochodzące z epoki feudalnej.

Jednak, co zapominają powiedzieć ci historycy, prawa te były już obalone wcześniej przez chłopstwo, a większość papierów dotyczących praw feudalnych była już spalona.

To straszne rewolucyjne ciało usankcjonowało więc tylko fakt, który już się dokonał. Nie istniał już feudalizm. Konwent zaledwie wygłosił mowę na jego pogrzebie. Dziewiętnastowieczni robotnicy raczej nie podpalą fabryk, mamy jednak nadzieję, że ich sposób działania będzie przypominał ten, jaki obrało sobie francuskie chłopstwo. Nie będą czekali z przejęciem ziemi i kapitału na rozkazy z góry. Najpierw je sobie odbiorą, a dopiero potem – już dzierżąc ziemię i kapitał - zorganizują swoją pracę. Nie będą uznawali tych rzeczy za własność prywatną - to byłoby niemożliwe w obecnym, skomplikowanym stanie naszego wytwórstwa, pełnym wzajemnych powiązań i współzależności. Oni je znacjonalizują.

Piotr Kropotkin

Act for Yourself pierwotnie wydrukowany został w 1887 roku w piśmie anarchistycznym *Freedom*.
W setną rocznicę śmierci Kropotkina Freedom Press wydało również książkę o tym samym tytule, stanowiąca zbiór tekstów rosyjskiego anarchisty.
Tłum. z j. angielskiego: ***Qrde***

Przypisy tłumacza:

(1) Strajki walońskie roku 1886 rozpoczęła grupa anarchistów z Liège z okazji 15 rocznicy Komuny Paryskiej. Uznaje się go za największy i najgwałtowniejszy strajk w przemysłowej Walonii, a w jego trakcie miało miejsce zniszczenie fabryki szkła oraz walki na ulicach z wojskiem, gwardią cywilną i żandarmerią. Do skutków tego zrywu zalicza się wprowadzenie pierwszego prawodawstwa w Belgii regulującego prawo pracy, oraz rozkwit ruchu związkowego w całej Belgii.

(2) Amerykańska organizacja The Knights of Labor pod przewodnictwem Terence'a Vincenta Powderliego pod koniec XIX wieku walczyła o ośmiogodzinny dzień pracy, choć ma na koncie również działania rasistowskie, gdy postulowała zamknięcie rynku pracy przed imigrantami z Chin. Powderly nie wierzył w strajk jako skuteczną metodę walki robotników, i przyczynił się do przedwczesnego zakończenia strajków na kolei i w rzeźniach w roku 1886. KoL liczyła wtedy 700 tys. członków. Gdy związek podzieliła sprawa pierwszomajowych zamieszek na Haymarket i ujawnienie, że wśród pojmanych anarchistów są dwaj „Rycerze", Powderly nie wstawił się za anarchistami, a nawet potępił ich jako „ekstremistów".
[Http://historymatters.gmu.edu/d/96/]

PIOTR KROPOTKIN I JEGO POMOC WZAJEMNA STO LAT PÓŹNIEJ

Mijający właśnie rok 2021 był rokiem, w którym minęło sto lat od śmierci rewolucjonisty i anarchistycznego autora Piotra Kropotkina. Był on przede wszystkim anarchistą, ale również naukowcem, arystokratą, wygnańcem, więźniem i później klasykiem anarchizmu. To w naturalny sposób czyni go bardzo ciekawą postacią, jego życiorys był pełen przygód jak z jakiejś przygodowej opowieści: przemierzył i opisał ogromne połacie Syberii jako naukowiec, ukrywał się przed aparatem państwa rosyjskiego jako działacz, siedział w jego lochach i uciekał przed jego agentami, publikował i brał udział w debatach anarchistycznych jako poważany autor. Najbardziej znaną oczywiście z jego myśli jest ta, o pomocy wzajemnej jako głównym czynniku kształtujących stosunki społeczne. Myśl tę podparł naukowo z obserwacji życia wielu gatunków z czasów jego naukowych ekspedycji po najdalszych zakątkach państwa carów. To oczywiście w dużym skrócie pisząc – szczegółowe opracowania oraz same jego prace są powszechnie



dostępne, podobnie jak ich analizy i rozwinięcia także pozostałych jego myśli i projektów. Jestem całkowicie przekonany, że w tym numerze „Innego Świata” pojawią się na ten temat różne ciekawe teksty z całkowicie innych perspektyw. Dla mnie ważny jest ten aspekt pomocy wzajemnej właśnie. Wynika z niego, że ludzie są skłonni do anarchii, że zwyczajnie można się dogadać i żyć po anarchistycznemu. Czy to zapikietujemy się na śmierć, albo rozpierdolimy już wszystkie bankomaty i w końcu obalimy państwo i kapitalizm, musimy mieć pewność. No bo jeśli nie to? To co? Jakiś nihilizm?

Pomoc wzajemna jako „naturalny” (mam problem z przenoszeniem metod nauk przyrodniczych na społeczne, nie da się zmierzyć rządu ani zważyć opinii publicznej) czynnik rozwoju wymaga działających grup – kolektywów. Aby zaistniała, osoby muszą się dogadywać zarówno „do środka” – pomiędzy sobą, jak i „na zewnątrz” – z innymi społecznościami. Każdorazowo pomiędzy sobą oraz w oparciu o jakiś wyrobiony zwyczaj – takie





anarchistyczne *common law.* Nie zbudujemy zatem innego świata, jeśli jeden anarchistyczny squat napadnie na drugi, co miało miejsce 5 grudnia 2021 roku w Warszawie, a zatem na sam niemalże koniec kropotkinowskiego roku. Niezależnie od tego co o tym myślicie, po której ze stron jesteście, albo jak bardzo chcecie o tym zapomnieć (albo i nawet udawać, że nic się nie stało) – to się wydarzyło. Ta kropotkinowska pomoc wzajemna nie zadziałała, a powinna. Wyraźnie widać, że doszło tam do zderzenia dwóch różnych podejść do anarchizmu. Dwa różne obszary działania o dwóch różnych bagażach ideologicznych i często środowiskowych.

Każda osoba anarchistyczna doszła do swoich poglądów w oparciu o jakiś zestaw wyobrażeń i obrazów zbudowanych wokół np. klasyków anarchizmu, takich jak Kropotkin właśnie. Zupełnie często intuicyjny czy wręcz przypadkowy sposób tworzenia takiego zestawu ma doniosłe konsekwencje w dalszym rozwoju politycznej świadomości takiej anarchistycznej osoby. Ktoś oparł swój anarchizm na klasykach – Bakuninie, Proudhonie czy Emmie



Goldman, do tego należy jeszcze dodać piękny mit Hiszpanii z 1936 i uczestnictwo w międzynarodowym związku syndykalistycznym (to oczywiście duże uproszczenie, ale obrazujące jakiś archetyp postaci), inna z kolei osoba weszła do anarchizmu ze strony mainstreamowego feminizmu, queeru czy ekologii. Wtedy oczywiście inne są podstawy tego zestawu, być może nieco nowsze pozycje niż te z XIX wieku, niekoniecznie pisane przez anarchistki, jak np. Judith Butler, popularniejsze nieco i te anarchistyczne – anonimowe pamflety z biblioteki anarchistycznej. Być może zielony anarchizm, np. „Pustynia”, czy już nawet niech będzie od biedy jakiś Bookchin. Zamiast Hiszpanii 1936 roku, taka osoba kolejne warstwy tego zestawu buduje o walki ekologiczne, feministyczne czy queerowe prowadzone przez ruchy anarchistyczne, antyautorytarne czy doświadczenia z czasów ruchu alterglobalistycznego i *Occupy*. Wiele osób do anarchizmu przychodzi z ulicznego antyfaszyzmu, kręgów muzycznego podziemia punk, metalu czy też hip-hopu, nielegalnego graffiti, część nawet z tradycji antyfaszystowskich



kibiców, osiedlowego klimatu i całego tego załoganckiego stylu życia. Straigth Edge, trenowanie sportów walki, weganizm i nastawienie na fizyczną konfrontacje z faszystami, nacjonalistami czy policją. Ja z kolei doszedłem od anglojęzycznych indymediów insurekcyjnych (325nostate, Inter-Arma, Contra Info itd.), polskiego wówczas odpowiednika – Grecji w Ogniu – i dopiero do istniejącego już polskiego ruchu oraz jego ideologicznej manifestacji, a także praktyki. Zamiast kilkuset stronicowych i cennych kopii „Wspomnień Rewolucjonisty", darmowe prace Alfredo M. Bonanno, osoby i kolektywy autorskie takie jak Nikos Maziotis, Konspiracyjne Komórki Ognia, Jean Weir, Aragorn!, Paul Z, Simmons, Flowerbomb czy Wolfi Landstreicher, zamiast „Myśli" Bakunina czy prac Abramowskiego – Gelderloos, Malatesta czy Stirner, zamiast Hiszpanii 36 – grecka insurekcja z 2008, działalność Grup Autonomicznych w Niemczech, Czarna Międzynarodówka FAI, a sięgając dalej Kronsztad czy XIX wieczni illegaliści z Francji, Rosji, a nawet Polski. Są też osoby wychodzące z amerykańskiego rozwinięcia, a często niezależnie dochodzących do podobnych wniosków klasyków rynkowego i indywidualnego anarchizmu ze Stanów Zjednoczonych XIX wieku. np. Benjamin Tucker czy Kevin Carson. Jeśli zaś o ten przykładowy anarchizm z innych niż europejska perspektyw chodzi, na jego części „składowe" mogą się składać zupełnie inne elementy. Często ze strony osób marksistowskich, jako argument na wyższość marksizmu oczywiście, słyszałem że: „nie ma trzecioświatowego anarchizmu". Otóż jest i będzie odgrywał coraz większą rolę, a wzbogacony o charakterystyczne czynniki np. pośród rdzennych osób w obu amerykach, z tzw. Australii i Oceanii czy fakt, że wywodzą się z innego niż „zachodni" kręgu kulturowego jak np. na terytoriach okupowanych przez państwa takie jak Bangladesz, Indonezja czy Sudan.

Specyfika anarchizmu jest taka, że nie mamy jednej Świętej Księgi, jak to mają marksiści czy leniniści, sami tworzymy sobie w głowie i sercu własny i unikalny anarchizm i konfrontujemy go z rzeczywistością, którą chcemy zmieniać. Często dochodzi do konfliktów wewnątrz ruchu, ktoś uzna, że praktyka innej grupy jest głupia, szkodliwa i zapewne jest policyjną prowokacją. Inna osoba z kolei uzna, że działalność dużych organizacji jest zbyt mainstreamowa, uległa i grzeczna oraz przejmująca się opinią cywilów w tej anarchistycznej wojnie. Jedni i drudzy często mogą się nie rozumieć. Nie pojmować odpowiedzialności jaka stoi za dużym ruchem i jego funkcjonowaniem, jego realnymi manifestacjami jak squaty, knajpy, festiwale, wydawnictwa, półlegalne centra kultury czy podziemne biblioteki. Ktoś może nie rozumieć indywidualnego pragnienia rozpierdolenia czegoś czy krytyki wątpliwych sojuszników, bo ważne są ogólnopolskie protesty i „przepchnięcie czegoś na ulicach" – jak w przypadku Strajku Kobiet i protestów z 2020 roku, kiedy za cień krytyki szefowych strajku, inne osoby anarchistyczne gotowe były zabić, wyklnąć z ruchu, stygmatyzować i cancellować takich malkontentów. Dziś Marta Lempart i jej CEO Strajku Kobiet już można obrażać, tak jak można już się cieszyć z widoku płonących kościołów w tzw. Kanadzie, nie jak w przypadku Katedry Notre-Damme, która jest niemalże święta i szanuj przepiękną perłę architektury karolaku (Karolak – obraźliwie o anarchistycznych osobach o poglądach insurekcyjnych, nihilistycznych czy jakkolwiek odbiegających od uznanego wyobrażenia i miejsca jednostki w ruchu. Określenie to narodziło się i funkcjonuję na tak zwanym *leftbooku* i mimo swej prostoty i właściwie statusu mema, obrazuje jednak w jakiś sposób pewną społeczną dynamikę wewnątrz anarchizmu. Bookchin ty cholerny szkodniku!). Jednak mimo wszystko, ten stan rozproszenia źródeł anarchistycznej teorii jest jego największą siłą, gdyż wymusza on ciągły ruch, ciągłą debatę, zmianę praktyk i obszarów walki, żyjącą i zmieniającą się anarchię. Bo tylko w ten sposób anarchizm stanie się siłą zdolną do wprowadzenia doniosłych zmian społecznych, a nie tylko siłą zdolną do reagowania na ciosy państwa i kapitału, ale również zdolną do ich zadawania.

Choć można rzeczywiście stworzyć kilka archetypów bagażu poglądów i preferowanych osób autorskich u podstawy ideologicznej struktury takiego zestawu, to oczywiście każda osoba jest nieco inna, różni się niuansami, wyjątkami jak i zasadniczymi kwestiami. Ten myślowy i przekonaniowy zestaw może z czasem się zmieniać, rozwijać w którymś kierunku, wyrabiać sobie specjalizację, czy też całkowicie się zmienić w kierunku innego paradygmatu, np. z anarchosyndykalizmu na post-lewicę, albo z insurekcjonizmu na społeczny i mainstreamowy kolektywizm. Donośną konsekwencją takiego stanu rzeczy jest wynikająca z przekonań i anarchistycznych mitów – praktyka zarówno jednostek jak też większych i mniejszych grup, federacji, związków zawodowych czy np. kolektywów na squatach. Dobrze by było, żeby właśnie gdzieś pośród tych elementów anarchistycznej układanki każda osoba miała również też ten z pomocą wzajemną Piotra Kropotkina, można by wtedy uniknąć wielu głupich i przykrych sytuacji.

Czy należny zupełnie pominąć klasyków, nie czytać dziadowskiego bajania z XIX wieku i uznać je za jedynie ciekawostkę historyczną? A można, jeszcze jak. Czy warto jednak choćby przerobić podstawy? A no pewnie, że warto. Cokolwiek co doprowadzi Cię do pewnych wniosków jest odpowiednie i tak samo istotne. Dla mnie Piotr Kropotkin to taki dobry anarchistyczny dziadek, który zawsze mi się pojawia kiedy wątpię w ludzi, kiedy jestem zły na społeczeństwo opętane przez marazm, poddaństwo, złe intencję, brak jakiejkolwiek chęci buntu i walki, kiedy mam dosyć powszechnej uległości i powielania niżej postaw autorytarnych, wyzysku i gnębienia słabszych dla własnej korzyści. Jeśli tylko zbyt głęboko pochłonie mnie mizantropia, nihilizm i mroczna melancholia, wtedy pojawia się On i autorytetem Ojca Niebiańskiego, szanowanego Dziada z Brodą przypomina mi, że jako anarchista powinienem zawsze i przede wszystkim udowodnić, że ludzie są dobrzy, skłonni do współpracy i horyzontalnego życia w anarchistycznej utopii. Inaczej to nie jest anarchizm.

Konrad

Od red.: Grafiki na poprzedniej stronie są autorstwa Piotra Kropotkina i przedstawiają jego pobyt w więzieniu i ucieczkę z niego.



ANARCHIA I 15-MINUTOWE MIASTO



NARODZINY INTYMNEJ RELACJI Z PRZESTRZENIĄ MIEJSKĄ

Czy istnieje miasto, w którym anarchista czułby się dobrze? Zamiast debatować z jakimiś wielkimi ideami na temat idealnych anarchistycznych miast, utopijnych federacji farm, fabryk i warsztatów, zdecydowałem się przekształcić ten tekst w krótką opinię o czymś, co może nam umknąć w dążeniu do radykalnej zmiany społecznej. Często mówiąc o przestrzeni miejskiej, anarchiści widzą jedynie problemy; materializację kapitalizmu i niesprawiedliwości, mury i płoty, asymetrię władzy i alienację. Anarchistyczni autorzy, tacy jak Thureau, Zisly czy AbdelRahim (1), często postulują powrót do natury, do wiejskich czy wręcz dzikich idyllicznych komun. Prawie każda wizualizacja anarchii na pierwszym planie będzie miała uprawę warzyw w jakimś ogrodzie otoczonym zielenią. A przecież cała historia nowoczesnego ruchu anarchistycznego rozgrywała się głównie na gorącym miejskim asfalcie, wśród kominów fabryk i wśród barykad na bulwarach.

Kiedy to mówię, nie lekceważę ani machnowszczyzny, ani zapatystów, ani wielu innych ruchów wiejskich, które zawsze docierały do nas z większą łatwością jako przykłady sukcesu idei anarchistycznej. Ale i tak większość ludzi identyfikujących się dziś z ideami libertalnymi mieszka w miastach. Nie chcę próbować udowadniać, że jedno jest bardziej wartościowe od drugiego, a tym bardziej, że miasto jest bardziej anarchistycznym miejscem niż wieś. Wręcz przeciwnie. Zamierzam sobie wyobrazić, czy jest coś w mieście, od czego możemy zacząć, aby uczynić te ulice i budynki bardziej potężnymi dla anarchii, bardziej równymi, bardziej kooperatywnymi. Czy moglibyśmy dostrzec w ulicach ten sam potencjał, który widzimy w idyllicznych wizjach wspólnotowo uprawianej natury?

Nie jeżdżę samochodem. Czytelnicy tekstów takich jak ten są prawdopodobnie jedyną znaną mi grupą społeczną, dla której jest to całkowicie normalne stwierdzenie u trzydziestolatka. Ale faktem jest, że samochód jest integralną częścią „normalnego" życia. Jazda samochodem, szukanie miejsca parkingowego, spłacanie kredytu za blaszanego pupila to po prostu norma, podobnie jak otrzymywanie pensji za pracę, płacenie podatków i podobne, wydawałoby się nieuniknione kompromisy ze „stanem rzeczy" w dzisiejszych czasach. Mi osobiście nie przeszkadza brak jazdy samochodem. Często jeżdżę komunikacją miejską, rowerem lub ktoś inny mnie podwozi; znajomi, dziewczyna, Uber, itp. Jestem wdzięczny wszystkim, którzy mnie wożą, ale tak naprawdę jest to stosunkowo niewielka liczba osób i sytuacji. Jeśli mówimy o tym, o ile bardziej skomplikowane jest życie z tego powodu, sprowadzę to do chorwackiego powiedzenia: kto chce - znajdzie sposób, kto nie chce - znajdzie wymówkę. Chodzenie i jazda na rowerze są matką dobrej zabawy z krajobrazem miasta, w którym żyjesz.

Ostatnio fakt, że nie jeżdżę samochodem połączył się z inną rzeczą, a połączenie tych dwóch rzeczy całkowicie zmieniło moje spojrzenie na miasto jako miejsce zamieszkania, przedłużenie mojej przestrzeni życiowej, przedłużenie domu, dzielnicę jako wspólnotę, itd. Mianowicie, moja partnerka urodziła nasze dziecko. Moja partnerka przez pierwszy miesiąc nie mogła nigdzie wychodzić, a rodzicielstwa uczyłem się w biegu. Każdy dzień kończyłem wędrując po okolicy, by kupić wszystko, co było nam potrzebne - do sklepu po pieluchy, karmę dla psów i kotów, potem do sklepu spożywczego z lokalnymi owocami i warzywami, gdzie zaopatruję się w całe jedzenie dla domu (ale teraz częściej po świeżą kapustę jako kompres na piersi), a na koniec do apteki po setki kremów, leków, potasu, proszków i kto wie czego jeszcze, dopóki nie zdasz sobie sprawy, że połowy z tego nie potrzebujesz i że tak naprawdę nie potrzebujesz obu babć i sześciu ciotek, żeby wysłuchiwać ich porad.

Przez wiele dni moją rutyną było przygotowywanie listy zakupów, zabranie maski i toreb, następnie przejście do ruchliwego rogu ulicy, gdzie znajdował się sklep i apteka, potem na drugą stronę ulicy, by kupić pączki i chleb w piekarni, dalej główną ulicą do publicznej apteki dla bonusów, jakie oferują (w Chorwacji mamy takie - dostajesz trochę rzeczy za darmo, w tym garść mieszanek wykonanych według tradycyjnych receptur). Następnie skręcałem w mniejszą uliczkę, gdzie znajduje się sklep spożywczy, przeszedłem się po okolicy i wróciłem do domu, mijając park lub wybrzeże. Na każdym przystanku torby byłyby coraz pełniejsze. Pod koniec byłem obładowana do tego stopnia, że cała okolica wiedziała, że właśnie przyszedłem z zakupów, pchając jedną nogą na paczkę z pieluchami, bo nie mogłam się schylić, żeby ją podnieść, dopóki ktoś mi nie pomógł i jej nie podał.

Taki spacer to w sumie jakieś 15-20 minut na piechotę. Łącznie z przystankami i zakupami to około półtorej godziny spaceru po malutkim obszarze kilku ulic. Mógłby być krótszy, ale kiedy w domu jest dużo pracy z opieką nad noworodkiem, zatrzymanie się gdzieś w parku na dwie minuty lub wybranie dłuższej trasy przez lokalne nadbrzeże, mały spacer nad morzem to odrobina dbałości o siebie. Może to być postrzegane jako niesprawiedliwe dla matki dziecka, która zostaje w domu i wykonuje cięższą część pracy, ale jest to dobre dla zdrowia psychicznego naszego małego kolektywu.

Przez pierwsze kilka dni robiłem to wszystko z pewnym automatyzmem i dążeniem do tego, żeby wszystko było zrobione szybko. Potem dni upływały podobnie, ale ja zacząłem się tym delektować. Rozmawiam ze sprzedawcą, trochę komentuję jak się miewa dziecko z panią za ladą w aptece - która przyzwyczaiła się do moich głupich pytań. I śmieję się z tego tego, że w sklepie zawsze słuchają tej samej płyty Olivera.

W bardzo krótkim czasie ta rutyna zrodziła intymną relację z przestrzenią i ludźmi, których spotykałem, z którymi dzieliłem małe kawałki codziennej ekscytacji. W końcu stałem się nie tylko Szerpą, ale i masajskim poszukiwaczem szlaków, gdzie przestrzeń miejska mogła mieć swoją własną „plemienną" inteligencję. Zacząłem dostrzegać nonsensy, podążać śladami moich sąsiadów i ich rutynowych zachowań, takich jak to, gdzie ktoś siedzi na tarasie baru



lub balkonie, kiedy apteka jest mniej zatłoczona, gdzie mieszka starsza kobieta, która pomogła mi wybrać kapustę i jak ogród klasztoru, który kiedyś był najpiękniejszy w okolicy, jest teraz zaniedbany przez zakonnice. Nagle, po długim czasie, okolica stała się dzielnicą w tym sensie, w jakim była nią, gdy byłem w podstawówce i znałam każdą działkę po drodze ze szkoły do domu, każdy szum i dziurę w ścianie, każde dziecko i każdego psa. Wszystko tylko dlatego, że przez kilka dni z rzędu chodziłem tą samą trasą do tego samego sklepu z tym samym zamiarem.

To jest właśnie to spięcie, które powstało między anarchią a miastem. Miasto to nie tylko ruchliwa asfaltowa baza wyalienowanych biznesmenów i odhumanizowanych robotników, miasto to przestrzeń codziennego życia, w której złożone ludzkie i polityczne momenty splatają się na wyciągnięcie ręki, w ludzkiej skali kroków - z dala od oczu wielkich systemów, instytucji i wizji.

Moja przyprawa jeździ do sklepu spożywczego z dwóch gospodarstw w Muć, wsi oddalonej o jakieś 40 km. Półmiękki ser pochodzi z rodzinnej farmy mlecznej w Sinj, miasteczku za wzgórzem. Kobieta w sklepie detalicznym daje darmowe podpaski bezdomnej kobiecie. Kolega z podstawówki, który był gnębiony, nazywany głupim i niezdarnym, jest dziś wielkim, pełnym serca człowiekiem, który pracuje na kasie w sklepie spożywczym - którego jest współwłaścicielem - i rozdaje za darmo świeże warzywa biednym. W mojej okolicy nie ma tylko mieszkań AirBnb, jak to się często uważa, a dzieciaki nadal kopią piłki o drzwi garażu.

Każde z tych zdań ma swój mikropolityczny potencjał, każde jest zalążkiem jakiejś wspólnoty, która dopiero ma się zjednoczyć. I tak jak nie każda uprawa żywności to plantacja koszona kombajnem na brunatnym morzu nicości, tak gdzieś indziej jest ogród ze stu gatunkami lipy, nasionami przechodzącymi z rąk do rąk i prawdziwymi owocami pracy natury i człowieka. Miasto jest czymś więcej niż tylko samym zgiełkiem. Miasto to po prostu inna natura polityczna, której ekosystem ma mniejszy lub większy potencjał dla ludzkiej wolności, wzrostu i rozwoju. Problem w tym, że aby ten potencjał dostrzec, trzeba się przejść, a to dziś dla wielu z nas jest trudne i łatwiej oceniać rzeczy z wysokości i odległości.

Mówi się, że pandemia spopularyzowała chodzenie i koncepcję urbanistyczną tzw. piętnastominutowego miasta - miasta, w którym wszystko co niezbędne, znajduje się w odległości piętnastu minut piechotą. Dlatego teraz wielkie miasta, takie jak Wiedeń i Paryż, konkurują ze sobą, by uczynić swoje ulice lepszymi dla pieszych i rowerzystów, aby osiągnąć ten 15-minutowy cel. Ale to, czego te modne koncepcje planowania nie podkreślają wystarczająco mocno, to fakt, że nie chodzi tylko o to, jak się gdzieś idzie, ale także dlaczego. To właśnie jest podstawą ponownego odkrycia życia ulicy dla pieszych. Ludzie z sąsiedztwa powinni mieć przywilej posiadania lokalnego sklepu spożywczego, dobrej publicznej apteki, spółdzielczej piekarni, itd. Kiedy mamy coś takiego, musimy to wspierać i doceniać, kupując tam. Ja też kupowałabym pieluchy u kogoś lokalnego, a nie w sieciowym sklepie, gdyby w okolicy było więcej krawców, jak kiedyś. Z takich drobiazgów wyłania się piętnastominutowe miasto.

Tym bardziej idea piętnastominutowego miasta powinna być upolityczniona, umieszczona w społecznym i intymnym kontekście politycznym, pozbawionym krytyki miejskiego charakteru przestrzeni. O lepszą wspólnotę i miasto można walczyć krok po kroku. Nie tylko obserwując, ale i uczestnicząc w nim, będąc sąsiadem, gościem w kapturze i noszącym torby spacerowiczem. Mutualizm jest odpowiedzią na pytanie, czy istnieje takie miasto, w którym anarchista czuje się dobrze. Potrzebujemy 15-minutowego miasta z 15-minutowymi anarchistami. Być może więc pierwszym krokiem w walce o miasto, które pasuje do anarchistycznego pojęcia, dobrej przestrzeni, jest podkreślenie, jak bardzo nie potrzebujemy samochodów. I jak duży potencjał polityczny jest na naszym progu.

Jere Kuzmanić

Przedruk za: **abeautifulresistance.org**

Przypis redakcji:

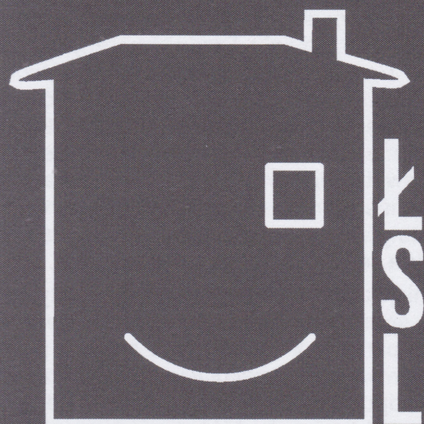
(1) Henry David Thoreau (1817-1872) – amerykański pisarz, poeta i filozof transcendentalistyczny, autor fundamentalnej dla ruchów ekologicznych czy kontrkulturowych, książki *Walden, czyli życie w lesie*.

Henry Zisly (1872-1945) – francuski anarchista-indywidualista, publikował m.in. w pismach *La Nouvelle Humanité* i *La Vie Naturelle*, które propagowały anarchistyczny naturyzm, był jednym z założycieli komuny *Colonie de Vaux* w Essômes-sur-Marne w departamencie Aisne. Otwarcie krytykował postęp i cywilizację, sprzeciwiał się industrializacji, maszynymy uważał z natury za autorytarne, bronił nudyzmu, opowiadał się za niedogmatycznymi i niereligijnymi „prawami natury", natomiast wegetarianizm uważał za „antynaukowy" i nie zgadzał się z jego propagowaniem.

Layla AbdelRahim – współczesna antropolożka pochodzenia rosyjsko-sudańskiego, autorka m.in. takich książek, jak *Children's Literature, Domestication and Social Foundation: Narratives of Civilization and Wilderness* czy *Wild Children – Domesticated Dreams: Civilization and the Birth of Education*, które wniosły wkład w teorię i praktykę literatury dziecięcej edukacji, zakorzenionej w cywilizowanej potrzebie udomowiania dzieci. Jej prace bliskie są anarcho-prymitywizmowi, krytykuje w nich cywilizowane kultury ekonomiczne i społeczno-polityczne oraz ich wpływ na środowisko naturalne i ich wpływ na edukację czy życie rodzinne.



Autor jest urbanistą, anarchistą i asystentem na Uniwersytecie w Splicie. Jego badania zmierzają do odtworzenia historycznej ciągłości anarchistycznych korzeni ruchu planistycznego. Jest również członkiem kolektywu Rad.Ni.K, przyjacielem, ojcem i ogrodnikiem.



ŁÓDZKIE STOWARZYSZENIE LOKATORÓW

„Na zewnątrz Covid, wewnątrz cały zestaw chorób"

Eksmisje na bruk, czyściciele kamienic, złodziejska reprywatyzacja, żałosna polityka mieszkaniowa miejskich włodarzy... To główne problemy z jakimi spotykają się ruchy lokatorskie w wielu miastach Polski. Mimo, iż głównymi centrami walk wydaje się być Warszawa, i w nieco mniejszym stopniu Poznań, to jednak problemy te dotykają również innych miast. Jednym z nich jest z pewnością Łódź, gdzie pod koniec 2020 roku zawiązało się Łódzkie Stowarzyszenie Lokatorów (ŁSL), założone przez lokalnych anarchistów/stki oraz poszkodowanych mieszkańców. Oto, co mają wam do przekazania...

Kiedy i jakim celu powstało Łódzkie Stowarzyszenie Lokatorów? Po co anarchistom formalna organizacja?

ŁSL: Anarchizm to dążenie ku samoorganizacji, realizacja idei pomocy wzajemnej i ciągła walka z niesprawiedliwością społeczną. To walka o tych, którzy w społeczeństwie regularnie zostają wypychani po za jego nawias, również w przypadku bezpieczeństwa mieszkaniowego. Z anarchistami rzeczywiście jest tak, że mają taki trochę organiczny wstręt do formalizacji systemowej swoich działań. Długo sami się nad tym zastanawialiśmy, długo staraliśmy się funkcjonować bez takiej wydmuchanej trochę organizacyjnie struktury. Doszło jednak do sytuacji szczególnej w naszym mieście: istniejące stowarzyszenie, które miało wykonywać swoje zadania (a które w działaniu bezpośrednim wspieraliśmy), przestało realnie istnieć i straciliśmy możliwość wydajnego funkcjonowania w tej przestrzeni. Anarchiści nie mogli uczestniczyć w blokadach eksmisji, ponieważ zwyczajnie nie wiedzieli gdzie i z jakich powodów taka eksmisja jest wykonywana. Także takie stowarzyszenie nabrało istotności jako łącznik inicjatywy społecznej, struktury samoorganizacyjnej z przełożeniem na możliwość stworzenia warunków do działania anarchistów w przestrzeni publicznej. Druga istotna kwestia formalizacji struktur działania lokatorskiego to sprawa rangi i organizacji aktywności lokatorskiej. To smutne, ale w dzisiejszych czasach stowarzyszenie jako jednostka może więcej niż zwykły człowiek z ulicy. Długo zakładaliśmy, że do działania zupełnie zbędna jest struktura formalna (stowarzyszenia). W praktyce jednak okazuje się, że bezpośrednia pomoc dużej liczbie osób w zakresie np. pogotowia lokatorskiego (tak nazywamy interwencje w pilnych sprawach poszczególnych osób, które do nas przychodzą), czy w zakresie pisania podań, wniosków i odwołań (np. do właściciela nieruchomości czy administratora) nie jest tak skuteczna kiedy występuje sam lokator. Dużo skuteczniejsza jest reprezentacja struktury, która oddziałuje na świadomość instytucji czy właściciela nieruchomości, gdyż posiadają zaplecze i bliżej nieokreśloną moc sprawczą. Dochodzi również do tego szerszy zakres kompetencji takiego stowarzyszenia np. w czasie reprezentacji lokatora w sądach (uczestnictwo w procesach eksmisyjnych czy sytuacje, w których trzeba wykazać interes prawny), komunikacji z władzami lokalnymi i centralnymi, które odpowiadają za politykę mieszkaniową w zakresie np. pozyskiwania informacji, która anarchistom niestety jest potrzebna do świadomego i efektywnego działania.

W tej chwili działamy, jako „stowarzyszenie w organizacji", ponieważ dokumenty związane z rejestracją złożyliśmy w październiku ubiegłego roku. Już ten fakt pokazuje jak długo trwa załatwianie różnych spraw w Polsce. Działamy pomimo to, bo jest taka konieczność.

Z jakimi problemami zwracają się do was lokatorzy?

ŁSL: Problemy są właściwie takie same jak w wielu, jeśli nie wszystkich, polskich miastach. Większość spraw dotyczy lokatorów kamienic, które przeszły w prywatne ręce w ramach prywatyzacji lub reprywatyzacji. Większość tych kamienic jest w stanie skrajnej ruiny, jej wartość obniża fakt, że jest zamieszkana. Dla wielu prywatnych właścicieli taka sytuacja jest bardzo atrakcyjna: jest teren, jest budynek, można inwestować. Problemem są tylko lokatorzy, których trzeba się pozbyć. Kamienicznicy rzadko kiedy zdają sobie sprawę, że wraz z kupnem nieruchomości nabyli też szereg obowiązków związanych z najmem. Rzadko kiedy wykazują wolę, aby załatwić sprawę w sposób uczciwy i ludzki. Podejmują działania, które mają na celu zmuszenie lokatorów do wyprowadzki. Często pomagają im administracje i specjalnie wynajmowane firmy. Środowiska lokatorskie nazywają ich „czyścicielami". Na początku lokatorów często zmusza się do podpisania nowych, niekorzystnych umów, wypowiada się najem pod różnymi pretekstami, podwyższa się czynsz. Czyściciele lubią też naliczać opłaty wstecz, i w efekcie ktoś, kto całe życie uczciwie płacił czynsz nagle ma ogromny dług. Częste są groźby, nękanie, zastraszanie. Ale to nie wszystko. Jest jeszcze cały repertuar czynności, które mają sprawić by dom przestał być bezpiecznym miejscem - celowe niszczenie budynku, zwłaszcza niszczenie dachu. Byliśmy kiedyś w kamienicy, gdzie w mieszkaniu na parterze woda dosłownie lała się z sufitu. Do tego dochodzi burzenie komórek, które jest szczególnie dotkliwe, gdy przechowywany jest w nich opał. Kolejne metody to odłączanie mediów, niszczenie instalacji, kradzież korespondencji. W jednej nie-





ruchomości spotkaliśmy się z sytuacją, gdzie właściciel zamknął zewnętrzne toalety zmuszając lokatorów trzech budynków do korzystania z jednej wspólnej toalety na poddaszu. Praktycznie zawsze prowadzony jest tzw. uporczywy remont. W zamieszkałym budynku nie wolno prowadzić takich prac, a jednak to się dzieje. Zdarza się, że podczas prac remontowych zapylenie jest tak duże, że w mieszkaniu trudno oddychać, pył osiada wszędzie. Jednej z naszych koleżanek robotnicy ustawiają podczas pracy radio z głośną muzyką pod samymi drzwiami. Wszystko po to, aby jeszcze bardziej uprzykrzyć jej życie i siłowymi metodami zmusić do wyprowadzki. Inna działająca w stowarzyszeniu osoba mieszka na placu budowy. Trudno tu napisać o wszystkim. Czyścicielom naprawdę nie brak kreatywności.

Drugi typ problemów związany jest z miejską polityką mieszkaniową, zarządzaniem budynkami przez gminę i ogólnie z działaniami miejskich administracji. Osoby o niskich dochodach mogą liczyć na wynajem mieszkania komunalnego, a osoby w wyjątkowo trudnej sytuacji na tzw. lokal socjalny. Różnica między nimi to wysokość czynszu i okres czasu, na jaki podpisywana jest umowa. W mieszkaniu komunalnym podpisywane są umowy bezterminowe, w socjalnych roczne. Jedne i drugie mieszkania dostępne są tylko w teorii. Czas oczekiwania to często kilka. a nawet kilkanaście lat. Najpierw trzeba zostać wpisanym na listę oczekujących, co wcale nie jest łatwe. Urzędnicy mogą stwierdzić, że mieszkanie nie jest potrzebne, bo wnioskujący w końcu gdzieś mieszka. I nie ma znaczenia, że woda leje mu się na głowę, że ściany zżera grzyb, że czyściciel odłączył wodę. Na mieszkanie nie ma się też szansy, gdy przekroczy się kryterium dochodowe nawet o kilka złotych. Ważna kwestia to standard tych mieszkań. Toalety na podwórkach, poddaszach, w piwnicach, czy dostęp do wody poza lokalem nie należą do rzadkości. W XXI wieku, w europejskim mieście może wydawać się to nieprawdopodobne, ale w Łodzi są jeszcze rodziny, które muszą nosić wodę w wiadrach z ulicznego zdroju. Kolejny problem to brak centralnego ogrzewania. Część osób ogrzewa mieszkania węglem, w przypadku braku takiej możliwości pozostaje ogrzewanie elektryczne. W sezonie grzewczym wysokość rachunków za prąd potrafi kilkukrotnie przekroczyć wysokość



czynszu. Mieszkania, które z założenia powinny być tanie, bo przecież zamieszkują w nich osoby o niewielkich dochodach, w praktyce są bardzo drogie w utrzymaniu. Emerytów i rencistów na to nie stać - oszczędzają i marzną. Mieszkania są wyziębione, ściany pokrywa rakotwórczy grzyb, wszędzie czuć wilgoć. I to dosłownie - te kamienice specyficznie pachną. Miasto wykonuje bardzo mało remontów, nie dba o własne, a tym bardziej o zarządzane budynki. Nawet jeśli wykona się remont fasady, to w środku jest jak było. W konsekwencji taki remont dla lokatorów nic nie zmienia z zewnątrz estetycznie. A w mieszkaniach i na klatkach schodowych czarne ściany, a na podwórkach sypiący się tynk.

W administracjach miejskich trudno jest cokolwiek uzyskać. Terminowość załatwiania spraw to jakaś abstrakcja. Ostatnio na dyżur lokatorski przyszedł pan, który opowiedział, że jego mama dostała odmowę wpisania w kolejkę oczekujących na mieszkanie dopiero po 6 latach. Taka odpowiedz powinna przyjść po 7 dniach. Administracje odmawiają wykonywania bieżących i często też awaryjnych remontów tłumacząc się brakiem pieniędzy lub nieuregulowanym stanem prawnym budynków. Informacje uzyskiwane od urzędników nie są rzetelne, często są też błędne. Zdarza się, że giną dokumenty. Konsekwencje ponoszą oczywiście lokatorzy. Problemem jest też podejście do lokatorów: traktowani są jako osoby roszczeniowe, nie udziela im się informacji o przysługujących im prawach, zapewniana przez urząd pomoc prawna jest fikcją. Zdarza się, że ktoś mógłby korzystać z ulg w opłatach, ale tego nie robi. bo nie wie, że jest taka możliwość. Ekstremalnym problemem, z jakim mierzą się lokatorzy gminnych i prywatnych



budynków, jest eksmisja. Nie wszyscy wiedzą, że jedyna legalna eksmisja wynika z wyroku sądu. Są też tzw. dzikie eksmisje, gdzie próbuje się siłą wyrzucić kogoś z mieszkania bez żadnej podstawy prawnej.

Z czego te problemy wynikają?

ŁSL: Miasto od kilku lat wyprzedaje zasób mieszkaniowy (prywatyzacja), kamienice są też zwracane spadkobiercom (reprywatyzacja). W jednym i drugim przypadku problem jest podobny. Nowi lub kolejni właściciele chcąc pozbyć się lokatorów stosuje bandyckie i brutalne metody. Osoby, które miały podpisane bezterminowe umowy najmu z gminą tracą swoje bezpieczeństwo. Miasto w takich sytuacjach nie pomaga. Nawet, jeśli ktoś mieszka w ruinie, bez podstawowych mediów, czy też w budynku, w którym trwa uciążliwy i niezgodny z przepisami remont, nie może liczyć nawet na wpisanie na listę osób oczekujących na mieszkanie komunalne, bo według urzędników ma zaspokojone potrzeby mieszkaniowe.

Polityka mieszkaniowa, którą prowadzi miasto jest polityką wykluczenia. Zasób mieszkaniowy jest systematycznie wyprzedawany, w kolejce po mieszkanie trzeba czekać często kilkanaście lat. Żeby dostać się do kolejki trzeba mieć odpowiednio niskie dochody i spełnić szereg innych warunków. Jest też wiele osób, które zarabiają niewiele więcej, ale wciąż za mało, żeby kupić lub wynająć mieszkanie na wolnym rynku. Takie osoby mieszkają najczęściej w kamienicach prywatnych, podpisują umowy cywilno prawne, które nie gwarantują im właściwie żadnego bezpieczeństwa. Za meldunek płacą tzw. odstępne. Jest to opłata niezgodna z przepisami prawa, ale jest na nią społeczne przyzwolenie. Często są to spore kwoty, na

które trzeba zaciągnąć kredyt, płaci się je pod stołem, bez kwitów i bez możliwości odzyskania pieniędzy w przypadku wyprowadzki.

Wiele budynków zarządzanych przez miasto ma nieuregulowaną sytuację prawną. Miasto w te budynki nie inwestuje, nie są wykonywane nawet podstawowe prace jak np. remont dachu. Takie kamienice z roku na rok niszczeją. A lokatorzy żyją w naprawdę skandalicznych warunkach.

Jak rozwiązujecie te problemy? Na czym polegają wasze działania?

ŁSL: Dopiero zaistnieliśmy w przestrzeni publicznej jako organizacja formalna. Wcześniej jako kolektyw anarchistyczny głównie wspieraliśmy lokatorów w procesach eksmisyjnych. Organizowaliśmy tematyczne pikiety i demonstracje oraz bezpośrednio uczestniczyliśmy w blokadach eksmisji manifestując przy okazji empatię socjalną. Zwykłe człowieczeństwo po prostu. Teraz jako stowarzyszenie, będziemy robić dokładnie to samo, ale w rozszerzonym zakresie działania. Mamy okazje wesprzeć inicjatywy samoorganizacji lokatorskiej już nawet na poziomie



UWAGA!

ŁÓDZKIE STOWARZYSZENIE LOKATORÓW INFORMUJE!

LOKATORKO, LOKATORZE!

NIE MA EKSMISJI **BEZ WYROKU SĄDU**

EKSMISJA BEZ KOMORNIKA **TO WŁAMANIE**

ODBIERAJ LISTY POLECONE - **TO BARDZO WAŻNE**

JEŚLI COŚ UZGADNIASZ, **WSZYSTKO MA BYĆ NA PIŚMIE**

CZYTAJ UWAŻNIE **CO PODPISUJESZ**

UMOWA NA LOKAL KWATERUNKOWY **MA CHARAKTER BEZTERMINOWY**

NIE DAJ SIĘ ZASTRASZYĆ!

ŁSL PATRZY NA RĘCE WŁAŚCICIELOM KAMIENIC I UMŁ. NIE JESTEŚ JUŻ SAM!

ZADZWOŃ: 883 442 390



zbiorowości mieszkańców całych kamienic. Nasze dyżury lokatorskie zorganizowaliśmy tak, aby dochodziło do maksymalnej socjalizacji członków kolektywu lokatorskiego. Polega to na tym, że staramy się nad każdym problemem zastanawiać się wspólnie: każdy z nas ma inne doświadczenia w różnych dziedzinach i bezpośrednia wymiana tych doświadczeń, pozwala uczyć się nam wszystkim jak lepiej działać, czy też jak odnieść się do jakiejś konkretnej sprawy, którą aktualnie się zajmujemy. Ważne jest jeszcze to, że poprzez wspólne spotkania osoby dotknięte jakąś formą prześladowania lokatorskiego dowiadują się, że nie pozostają z problemem same, że jest grupa osób, która tym się zajmuje i ma możliwość taką sprawą się zająć. Pracując nad sprawami indywidualnymi piszemy pismo za pismem. Często zdajemy sobie sprawę, że nie uzyskamy odpowiedzi, ale każde pismo może być materiałem dowodowym. W trudniejszych sprawach korzystamy z pomocy adwokata, pomagamy w kontaktach z urzędnikami. Staramy się, żeby rozmowy telefoniczne z urzędem (w okresie pandemii tylko na taki kontakt możemy liczyć) prowadzone były w kilka osób, tak aby nie zostawiać osoby, której dotyczy problem samej, bo czasem trudno zapanować nad emocjami. Staramy się prowadzić kampanie informacyjną, żeby lokatorzy poznali swoje prawa, żeby nie dawali się zastraszyć. Niedawno jeden z naszych kolegów zrobił plakat, ze skrócona informacją dla lokatorów - co robić, czego nie robić, na co uważać. Lokatorzy sami roznoszą ulotki, wrzucają je do skrzynek pocztowych w budynkach, gdzie podejrzewamy, że może być jakiś problem. Tam gdzie nie możemy się podpisać, jako stowarzyszenie lokatorskie pomaga nam Federacja Anarchistyczna (FA), z którą wielu z nas się identyfikuje. Jesteśmy dopiero na początku tej drogi, wiele jeszcze przed nami. Przewidujemy organizacje działań w zakresie spraw systemowych dotyczących globalnego działania miasta, które pośrednio lub bezpośrednio przekładają się na sprawy związane z jednostkowym problemem lokatorskim. Faza organizacji struktur działania lokatorskiego oraz fakt ograniczeń funkcjonowania w przestrzeni publicznej (w zakresie ograniczeń i odpowiedzialności epidemicznej), nie pozwala nam na szczególną ekspresję działania lokatorskiego, jednak mamy kilka fajnych projektów i przypuszczalnie znajdą one swoje ucieleśnienie w świadomości mieszkańców naszego miasta.

Jakie walki lokatorskie ostatnio prowadzicie?

ŁSL: Mirka - wiele lat mieszkała w kamienicy zarządzanej przez miasto, problemy zaczęły się po zwrocie nieruchomości spadkobiercom. Kilka lat temu nadzór budowlany nakazał remont, część lokali została wyłączona z użytkowania, w tym mieszkanie Mirki. Mirka mieszka tam nadal. Nowy właściciel wypowiedział umowę pod pozorem chęci zamieszkania w tym mieszkaniu. Podwyższył czynsz, zburzył komórki gdzie przechowywany był opał. W trakcie mrozów w całym budynku otwierane były okna, w efekcie zamarzła instalacja wodna. Obecnie w budynku prowadzony jest remont, nie są to jednak prace, które nakazał wykonać nadzór budowlany. Zapylenie jest tak duże, że trudno oddychać.

Jola - kamienica sprzedana przez miasto. Nowy właściciel straszy eksmisją, przysyła informacje o zadłużeniu, którego faktycznie nie ma, bo Jola regularnie i uczciwie płaci czynsz. Cała nieruchomość jest placem budowy i śmietniskiem. W budynku została odcięta woda, przez to Jola nie może korzystać z lokalnego centralnego ogrzewania, w jej mieszkaniu zimą jest około 10 stopni. Jola musi nosić wodę z węża na podwórku, wąż często jest demontowany, albo zakręcany jest zawór.

Ela i Henryk - tutaj jest wiele problemów i wiele wątków. Historia tej rodziny to historia tułaczki. Najpierw było mieszkanie komunalne, ale stan kamienicy był tak zły, że trzeba było ją rozebrać. Mieszkanie zastępcze otrzymali w budynku, który został zreprywatyzowany, doszło do eksmisji do lokalu socjalnego. Później było kilka przeprowadzek, bo umowę w mieszkaniu socjalnym można podpisać tylko na rok, miasto może po roku wskazać inny lokal. Teraz w obecnym mieszkaniu toczą walkę głównie z administracją, z opieszałością urzędników, z błędnie wydanymi decyzjami, niewłaściwie naliczanymi opłatami. Prawniczka, która pomaga w tej sprawie szykuje się do pozwu przeciwko Zarządowi Lokali Miejskich (ZLM) w Łodzi. Oddzielnym problemem jest zły stan budynku, przede wszystkim panująca w nim wilgoć. Córka Eli i Henia ma astmę i alergię, więc jest im szczególnie ciężko. Dodatkowo Ela choruje, ma orzeczenie o niepełnosprawności, w którym wpisano ograniczenia dotyczące pracy. Pomimo, że bardzo chciałaby pracować nikt z takim orzeczeniem nie chce jej przyjąć. Opieka społeczna także odmawia pomocy.

Agnieszka - kiedyś miała trochę problemów, przez to pojawiło się zadłużenie i wydany zaocznie wyrok eksmisji. Jeśli do niej dojdzie, ma prawo przez pół roku mieszkać w pomieszczeniu tymczasowym, później czeka ją eksmisja na bruk. Pomieszczenia tymczasowe to kilkumetrowe izby z toaletą na podwórku i bez centralnego ogrzewania. Agnieszka od prawie dwóch lat spłaca zadłużenie w ratach. Nawet, jeśli spłaci całą kwotę. może nie odzyskać prawa do mieszkania.

Małgosia, Janina, Czesław - mieszkają w kamienicy zarządzanej przez miasto, budynek jest ruiną. Zimą Czesław wyprowadza się do zaprzyjaźnionej osoby, bo w jego mieszkaniu jest tak zimno, że nie jest w stanie tam funkcjonować a na ogrzewanie elektryczne go nie stać. Co roku zamarza instalacja wodna w toaletach, które znajdują się na podwórku.

To tylko przykłady spraw, jakich dotykamy. Są też pojedyncze osoby, które przychodzą po poradę albo z prośbą o wypełnienie

wniosku. W Łodzi to nie są odosobnione przypadki, tych problemów jest o wiele, wiele więcej. Jak widać na powyższych przykładach większość problemów dotyczy kobiet. Najczęściej są to kobiety w wieku emerytalnym, które utrzymują się z bardzo skromnych świadczeń. Taka osoba ani nie kupi, ani nie wynajmie mieszkania na wolnym rynku. Często każda podwyżka to wybór między zapłaconym rachunkiem a zakupem leków lub jedzenia.

Kto może przynależeć do stowarzyszenia? Jak wyglądają struktury organizacyjne stowarzyszenia?

ŁSL: Stowarzyszenie ma charakter struktury otwartej, nie wykluczamy absolutnie nikogo (przynajmniej z założenia), Przychodzą do nas osoby zagrożone utratą mieszkania, zazwyczaj we własnych indywidualnych sprawach. Ale cała w tym nasza robota, żeby im pokazać, że problem jest szerszy, dotyczy nas wszystkich i tylko razem będziemy w stanie te problemy przezwyciężać. Do stowarzyszenia przynależeć może każdy, zapraszamy do działania każdą osobę. Formalnie strukturę wymuszają przepisy związane z rejestracją stowarzyszenia: ktoś musiał zostać prezesem, trzeba było wybrać zarząd. Ale w rzeczywistym działaniu kładziemy nacisk na równość wszystkich osób, na partycypację w podejmowaniu decyzji, wszystkie sprawy omawiamy wspólnie. Mimo narzuconej prawem struktury stowarzyszenia, którą formalnie musieliśmy zachować dla potrzeb jego rejestracji, nie odstępujemy od idei pracy kolektywnej i potrzeby wspólnego rozstrzygania spraw, które nas w jakiś sposób dotyczą. Nawet odpowiedzi na twoje pytania, zostały przedyskutowane w czasie naszego dyżuru, co daje możliwość funkcjonować naszym członkom w świadomości bycia istotnym i potrzebnym w działaniu i kolektywie.

Czy i z jakimi organizacjami współpracujecie? Jaki jest cel tej współpracy?

ŁSL: Mimo naszych bardzo lokalnych problemów, czerpiemy garściami z doświadczeń naszych większych i starszych braci, czyli stowarzyszeń funkcjonujących już w przestrzeni publicznej całe lata. Wspierają nas Wielkopolskie Stowarzyszenie Lokatorów i Warszawskie Stowarzyszenie Lokatorów, dotychczas na poziomie rozwiązań organizacyjnych i metodologii działania lokatorskiego w zakresach, w których brakuje nam doświadczenia niezbędnego do prowadzenia skutecznego aktywizmu lokatorskiego. Bardzo istotnym wsparciem dla naszego działania jest szeroko rozumiana pomoc kolektywów anarchistycznych w całym kraju, jest to o tyle ważne, że z tej pomocy możemy korzystać niemal w każdym większym ośrodku miejskim. Często się zdarza, że strony sporu lokatorskiego funkcjonują w innym mieście i zaakcentowanie obecności lokatorskiej również poza lokalizacją miejsca samego sporu, daje czasem nadspodziewanie dobre rezultaty.

Jak wygląda sytuacja lokatorów w czasie pandemii?

ŁSL: Jest szczególna, ale nie oceniamy jej jednoznacznie. Pandemia zamyka urzędy przed obywatelem, czasem z powodu realnej przesłanki zabezpieczenia epidemicznego, czasem jednak można odnieść wrażenie, że z wygody przed obsługą ludzi z ich różnymi, niejednokrotnie niewygodnymi dla urzędu problemami. Rozstrzyganie w sądach uległo przedłużeniu, w sprawach o eksmisje możliwe że ma to wydźwięk pozytywny, ponieważ im dłużej trwa takie postępowanie, tym bardzie odracza się wyrzucenie na bruk lokatora. Niestety w innych sprawach ta epidemiczna opieszałość bywa zwyczajnie zabójcza. Nie działają poprawnie urzędy, wstrzymywane są kontrole, które weryfikują sytuację techniczną i sanitarną zajmowanych przez lokatorów nieruchomości. Jedyny pozytywny aspekt stanu epidemii to wstrzymanie egzekucji komorniczej, dzięki czemu nie mamy na razie powodów do blokad eksmisji, które miałyby miejsce w czasach bez stosowanych obostrzeń.

W czasach pandemii ogromnym problemem stał się stan techniczny i sanitarny lokali. Osobom starszym, niepełnosprawnym, z przewlekłymi chorobami zaleca się zostać w domu, nikt nie pomyślał, że domy także są źródłem chorób. Wilgoć, grzyb, smog wewnątrz mieszkania. Na zewnątrz covid, wewnątrz cały zestaw chorób.

Czy wasze działania wykazują skuteczność? Jakie sukcesy macie na swoim koncie?

ŁSL: Działamy od niedawna, trudno tu mówić więc o spektakularnych sukcesach. Poza tym to są walki, których nie wygrywa się w tydzień lub w miesiąc, te sprawy trwają latami.

Działanie lokatorskie, używając przenośni lekarskiej, to często nic innego jak prowadzenie hospicjum w zakresie spraw terminalnych. Nie brzmi to może optymistycznie, ale też i nie o optymizm tu chodzi. Ważna jest walka z wypaczeniem systemowym, z przemocą stosowaną wobec ludzi, którzy sami obronić się nie mogą lub nie umieją.

Naszą ideą jest nie tylko pomoc w sprawach indywidualnych, ale budowa ruchu lokatorskiego, walka o zmiany systemowe. Sukcesem jest już to, że wiele osób z nami zostaje. Widzimy coraz większą integrację. Ludzie pomagają sobie nawzajem, dzielą się doświadczeniami, wychodzą z domów. Udało się stworzyć bezpieczną przestrzeń, gdzie nie zostanie się ocenionym, gdzie każdy czuje, że nie jest sam. To bardzo dużo. Myślę, że największym sukcesem naszej pracy jest wiara i nadzieja ludzi w to, że możemy coś w przestrzeni lokatorskiej zmienić. Każdorazowo cieszy nas to, że coraz więcej ludzi z nami zostaje i wyraża gotowość do wykonania większej pracy ponad tą, która dotyczy tylko jego własnej sprawy. To jest chyba najważniejsze.

Ostatnio było o was głośno za sprawa mediów mainstreamowych: Czy doniesienia medialne o waszej działalności pomagają w prowadzonych walkach lokatorskich?

ŁSL: Jak wspomnieliśmy wcześniej, jeszcze dobrze nie zaczęliśmy działać w przestrzeni miejskiej, także pewnie głośno to dopiero będzie. Fenomen tego rozgłosu polega szczególnie na tym,



że nasze miasto wytworzyło spiętrzenie problemów lokatorskich bez struktur, które mogły by je w jakikolwiek sposób wesprzeć. Pojawienie się naszego stowarzyszenia, jak również zaakcentowanie działania lokatorskiego łódzkich anarchistów w przestrzeni miasta, wywołało z całą pewnością pozytywną reakcję tych, którzy pozostawieni byli bez właściwej pomocy i skrajnie negatywną tych osób i struktur, które dotychczas pozwalały sobie na świadomą bezkarność w zakresie przemocy lokatorskiej i gospodarowania zasobami miejskimi.

Co jest największym wyzwaniem w waszym działaniu?

ŁSL: Ogromnym problemem jest stereotypowe podejście większości społeczeństwa do osób z problemami lokalowymi. Często ci, którzy poradzili sobie w życiu trochę lepiej, albo po prostu mieli szczęście myśli, że ci drudzy są sami sobie winni, na pewno piją, nie płacą, bo nie chcą, wolą np. kupić nowy samochód niż płacić czynsz. Na pewno są takie osoby, ale prawda jest taka, że problemy dotykają ludzi bardzo uczciwych, z zasadami. To potęguje ich poczucie krzywdy. Osoby, które kupiły mieszkanie na kredyt nie mogą pogodzić się z tym, że ktoś inny mieszka w lokalu wynajętym od miasta. Często pojawiają się głosy, że społeczeństwo musi utrzymywać takich lokatorów. W mediach społecznościowych nazywani są pasożytami. To bardzo przykre. Zmiana tego podejścia na pewno ułatwiłaby walkę o zmiany systemowe.

Dziękuję za rozmowę!

Wywiad zrobiony został przez ***moku*** i pierwotnie został opublikowany w języku niemieckim w kwietniowym wydaniu anarchistycznego miesięcznika ***Graswurzelrevolution***, Nr 458



RDZENNY ANARCHIZM NA ŻÓŁWIEJ WYSPIE

Rdzenność to niestety nie jest najlepszy termin, aby uchwycić sedno sprawy w kontekście anarchizmu. Słowo najczęściej widywałem w języku angielskim, jako *indigenous*, czego słownikowe tłumaczenia to „rodzimy", „miejscowy", „tutejszy", a dopiero potem „rdzenny" - szczególnie w kontekście Żółwiej Wyspy (nazwa świata, a więc dzisiejszej Ameryki Północnej występująca w kulturze wielu plemion dzisiejszych państw tzw. Kanady i Stanów Zjednoczonych). Jakby tak się zagłębić w tę etniczność jak najdalej w znaną nam historię docieramy do angielskiego terminu *aborginal*, czyli „tubylczy". Nie odnosi się ono tylko do Aborygenów z tzw. Australii, ale również do osób z wysp archipelagu znanego jako państwo Republiki Chińskiej, czyli Tajwanu, ale też przykładowo do osób z terytorium tzw. Kanady. Używa się go po to, aby podkreślić „pierwszość" danej grupy ludzi na jakimś terytorium. Niestety znowu nie jest to precyzyjny termin, ludność obu Ameryk jest z tego punktu widzenia ludnością rdzenną, natomiast zamieszkujący Skandynawię i Półwysep Kolski Saamowie już nie. Porównałem te dwie zbiorowości do siebie, ponieważ w nieporównywalnie mniejszym co do skali, ale jednak w podobnym stopniu padły one ofiarą kolonializmu, systemowego rasizmu i wykluczenia ekonomicznego trwającego stulecia. Podobna rzecz miała miejsce na Grenlandii, gdzie państwo duńskie próbowało „ucywilizować" rdzenną ludność z podobnym skutkiem jak w tzw. Kanadzie, co rok temu ujrzało światło dzienne i doprowadziło do podpaleń kościołów. I ten właśnie czynnik, ta niszcząca relacja władzy państwa, kapitału i kościoła, stanowi według mnie jakikolwiek wstęp oraz absolutną podstawę do rozważań o rdzennym anarchizmie. To, a nie sama „pierwszość", bo jeśli tylko na tej się skupimy, będzie można się spodziewać powstawania jakichś nacjonalistycznych tendencji, choćby w postaci historycznego wyścigu pod tytułem „kto tu był pierwszy" (o czym wciąż bardzo mało wiemy z prostej przyczyny – nie pozostało zbyt wiele, ani w zapiskach ani wykopaliskach po kulturach poprzedzających pierwsze cywilizacje epoki brązu).

Ponieważ jak już pisałem, najczęściej na zagadnienie natrafiałem w kontekście północnoamerykańskim, takie przykłady anarchizmu przygotowałem. Oczywiście były to każdorazowo relację z akcji bezpośrednich, protestów i oświadczeń z tzw. Kanady oraz Stanów Zjednoczonych. Pierwsze teksty z okolic roku 2015 dotyczyły mobilizacji Północnej Dakocie, przeciwko budowie infrastruktury energetycznej, która przebiega przez rdzenne terytoria wyniszczając przy okazji ekosystem, a konkretnie dostęp do zasobów wody pitnej. Tak jak zresztą pisałem wcześniej, ten związek rdzennych Amerykanów z ziemią jest szalenie ważny, z prostej przyczyny: ta ziemia dla nich to dosłownie życie. Klasyczny obraz chciwości korporacji i państwa i oporu rdzennych amerykanów oraz środowisk sojuszniczych - w tym bardzo często anarchistów. Później z czasem pojawiały się akcje bezpośrednie, raz to zupełnie symboliczne jak napis na murze czy wywieszony baner, raz całkowicie poważne i zagrażające selektywnie wybranym celom (najczęściej infrastruktura i majątek firm kontraktowych biorących udział w projekcie) innym razem wielkie i skoordynowane w wielu miastach protesty (1) podczas, których dochodziło do ataków na policję, budynki i pomniki symbolizujące kolonializm na terenie Żółwiej Wyspy. Zauważyłem, że zaczyna powstawać sieć kolektywów odnoszących się do sprawy rdzennej, często posługujących się antykolonialną retoryką, a jak z zadowoleniem odkryłem, że są to często osoby faktycznie rdzenne, więc nie jest to tylko wymysł białych dzieciaków, ale autentyczny ruch (2) oporu przyjmujący anarchistyczne sztandary wraz z anarchistyczną praktyką inkorporowaną z dużą łatwością do rdzennej kultury i tradycji oporu.

No to przyjrzyjmy się teraz tej scenie. Na potrzeby krótkiego, ale zarazem przejrzystego przedstawienia rdzenno-anarchistycznego ruchu z terytorium Ameryki Północnej, posłużę się pewnym wydarzeniem - kongresem tych kolektywów z 11 marca 2019 roku. Indigenous Anarchist Convergence (3), czyli Kongres Rdzennego Anarchizmu, który odbył się w autonomicznej przestrzeni Táala Hooghan Infoshop w miejscowości Flagstaff w Arizonie. Było na nim obecnych ponad 120 osób reprezentujących 30 różnych kolektywów i organizacji. Wydarzenie to miało na celu porównanie doświadczeń oraz perspektyw na rdzenny anarchizm. Warto tutaj dodać, że na tym kongresie był anarchistyczny autor Aragorn, który od lat zajmował się tym zagadnieniem, a jego *Locating and Indigenous Anarchism* (4) oraz *A Non-European Anarchism* (5), to teksty godne polecenia dla osób, które chcą się nieco zagłębić w temat. Osoby z O'odham Anti Border Collective, podzieliły się swoimi doświadczeniami z rasistowską policją nękającą rdzenną ludność oraz opowiedziały o atakach, do jakich dochodzi na osoby inne niż białe w mieście El Paso. Dodatkowo osoby z tej grupy podkreśliły, że liberalne prawo sprzyja tylko bogatym i jest często przez tych wykorzystywane jako narzędzie do wypędzania rdzennej ludności z zajmowanych przez nich przestrzeni – „prawo jest przeciwko nam". Kolektyw z ziemi Tongva okupowanych przez tzw. Los Angeles, podzielił się swoimi doświadczeniami z tworzenia sieci pomocy wzajemnej dla osób z doświadczeniami imigranckimi. Podczas tego panelu transpłciowa osoba uwięziona w obozie dla imigrantów przez telefon przystawiony do mikrofonu opowiedziała o swoich doświadczeniach. Lena Morgan reprezentująca kolektywy Diné No Nukes oraz Haul No!, opowiedziała kwestii składowisk odpadów z elektrowni atomowych, które są niemalże wyłącznie składowane na terytorium Diné (czyli ziemie zamieszkiwane przez plemiona Navajo) oraz przyczyniają się do wzrostu zachorowań na nowotwory o 70% w porównaniu do reszty kraju i jak widać na tym przykładzie atom wcale nie jest taki „zielony". Lena zaapelowała o międzynarodową solidarność oraz akcję bezpośrednie np.. blokowanie w portach dostaw uranu. Przedstawiciel miejscowego kole-





ktywu Protect the Peaks, Klee Benally (6), opowiedział o trwającej w okolicy Flagstaff walce przeciwko projektowi kolejnego ośrodka turystycznego i stoków narciarskich. Do budowy takiej infrastruktury i obsługi śnieżarek wykorzystywana jest woda pitna ze źródeł, z których korzystają rdzenne osoby zamieszkujące okolice. „Kolonialne prawo osadników, nigdy nie było zaprojektowane dla korzyści rdzennej ludności". Klee ponadto dodał, że trzeba koniecznie wyciągnąć lekcję z porażki w Standing Rock, aby skutecznie walczyć o ziemię i źródła wody.

Podczas kongresu wypracowano kilka wspólnych stanowisk oraz padły ciekawe z anarchistycznego punktu widzenia deklaracje. Przede wszystkim uznano, że podstawowe założenia i taktyki anarchizmu (przykład rdzennego konceptu „posiadania" ziemi) są obecne w rdzennym życiu, a więc można pokusić się o wypracowanie teorii i praktyki takiego anarchizmu, jednocześnie odrzucono europejskie tradycje socjalistyczne, partyjne oraz marksizm. Na panelu dyskusyjnym *Against Settler Colonial Politics*, padła następująca deklaracja, że „anarchizm jest czymś co możemy zdefiniować po swojemu". Inne przykłady kompatybilności anarchizmu ze sprawą rdzennych to tradycyjny proces podejmowania decyzji pośród plemion oraz sposoby dystrybucji środków. Mając tutaj na myśli „rdzenne życie" mówimy tu o osobach politycznie świadomych i społecznie aktywnych, wiele z tych osób zebranych na kongresie miało już całkiem spore doświadczenia w indywidualnym oraz kolektywnym oporze. Co ciekawe osoby bardzo źle wypowiadały się o tzw. przywódcach politycznych dużych i znanych organizacji walczących o prawa rdzennej ludności. Kolejną ciekawą deklaracją było stwierdzenie, że: „bycie queer nie jest wynikiem kolonizacji", pośród rdzennej ludności kwestię identyfikacji płciowej w wielu przypadkach były oparte na spektrum i płynności, głównym tego przykładem jest pojęcie „dwóch dusz", a jeśli chodzi o samą sprawę queerową to w USA osoby rdzenne już od lat 70. miały swój udział w ruchu i były rozpoznane jako ważny sojusznik. Mimo wszystko podkreślono, że należy z całą stanowczością zwalczać homofobię wśród rdzennych oraz zastanowić się jakie tradycje są warte podtrzymania, a jakie należy porzucić. Dotyczy to również rasizmu skierowane do osób czarnoskórych. Większość osób reprezentowała obszar tzw. south-westu, jednak był obecny kolektyw z tzw. Kanady, którego przedstawiciel stwierdził, że: „Państwo kanadyjskie musi przestać istnieć. Tak długo, jak ono istnieje i próbuje się rozliczyć z przeszłością przemocy wobec rdzennych, nie oddając im przy tym ziemi i autonomii, tak długo będzie trwał opór".

Czy można zatem założyć, że na Żółwiej Wyspie, gdzie niemalże z całą pewnością ludność jest rdzenna, a która to została poddana stuleciom opresji kapitału i imperializmu taka rdzenność ma sens i może być narzędziem – praktyką, do stworzenia rdzennego anarchizmu? Tak, jak najbardziej, myślę, że przytoczone przykłady same o tym świadczą. Należy jeszcze podkreślić, że mamy tu na myśli ściśle anarchistyczny ruch, zdecentralizowany, oddolny i od siebie nawzajem autonomiczny. Masowe ruchy lewicowe o wyraźnym rdzennym komponencie przecież już istnieją w obu amerykach od lat: Sendero Luminoso, FARC, EZLN i mnóstwo innych, natomiast czy taki masowy ruch można nazywać anarchizmem (jak w przypadku EZLN często się dyskutuję, pomimo iż samo EZLN wyraźnie zaprzecza jakoby byli inicjatywą anarchistyczną)?

A więc czym jest ten rdzenny anarchizm Żółwiej Wyspy? Jest przede wszystkim, jak to Aragorn! ujął, anarchizmem ziemi. Ziemi w znaczeniu konkretnego terytorium i jego zasobów. Naturalnie zatem taki stan rzeczy lokuję ten anarchizm w obszarze ekologicznym, bliżej mu zdecydowanie do anarchizmu zielonego, niż przykładowo do anarchosyndykalizmu. Jest to bez wątpienia anarchizm inny niż ten nasz - zdecydowanie wielkomiejski, anarchizm nomadyczny, w którym plemiona to kolektywy a „święta" ziemia jest nie tylko jakimś niematerialnym, mistycznym bytem, ale konkretną i życiową kwestią dla rdzennej ludności, ziemia to życie, ziemia to woda i pożywienie. Lud Dinétah doświadcza szczególnych okrucieństw ze strony państwa i kapitału jeśli o brak dostępu do ziemi i jej zasobów chodzi. Na terenach przez nich zamieszkałych dochodzi do występowania „pustyń żywności", gdzie na 200 tysięcy osób zamieszkujących tzw. rezerwat jest 13 sklepów z przetworzoną żywnością, inną niż dotychczasowa tradycyjna, 1/3 ludności nie ma wody i elektryczności, bezrobocie stanowi tam niemalże 50%, a przeciętnie osoba podróżuje około 155 mil w celu zrobienia zakupów. Mamy więc do czynienia z systemowym i wielopoziomowym wykluczeniem ze strony państwa. Atak na system zaopatrzeniowy żywności jest stary jak sam kolonializm - taktyka zabijania stad bizonów, owiec czy wysuszania rzek. Dodatkowo na tymże terytorium mieszczą się dwie największe w stanach kopanie węgla, z których tuż przed epidemią Covid-19 wydostała się chmura metanu o wielkości 25 tysięcy mil kwadratowych, a metan taki osłabia odporność układu oddechowego co w czasach koronawirusa jest wręcz mordercze (7).

Można zatem stwierdzić, że dla tych osób anarchizm jest skuteczną i dobrze skrojoną metodą oporu, przy czym należy pamiętać o tym, że nie będzie to nigdy taki rodzaj anarchizmu do jakiego przywykliśmy.

Landback!

Konrad

Przypisy:

(1) https://czarnateoria.noblogs.org/general/tzw-ua-kolonialne-pomniki-upadaja-gdy-dzien-gniewu-rdzennej-ludnosci-przechodzi-przez-ulice/

(2) https://iaf-fai.org

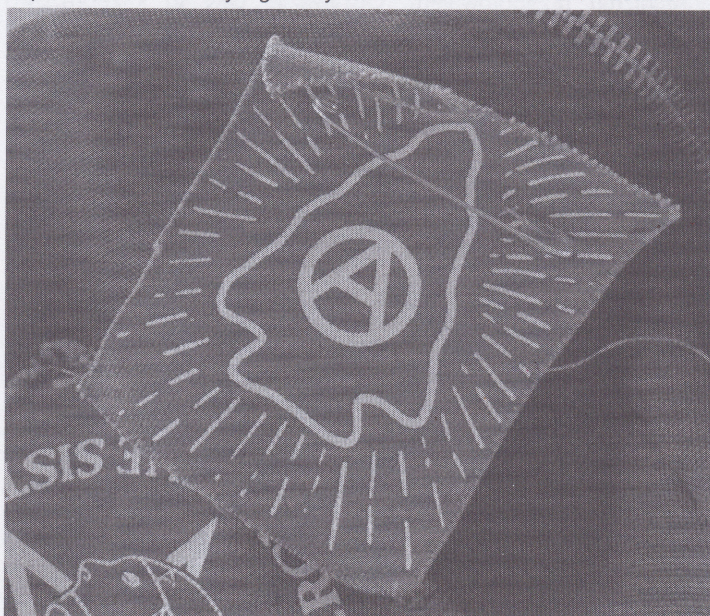
(3) Realcaja z Kongresu http://theanarchistlibrary.org/library/various-authors-black-seed-issue-8

(4) https://theanarchistlibrary.org/library/aragorn-locating-an-indigenous-anarchism

(5) https://theanarchistlibrary.org/library/aragorn-a-non-european-anarchism

(6) http://kleebenally.com/about/

(7) Kolonializm Zasobów i Rdzenny Opór w Epicentrum Covid-19, http://theanarchistlibrary.org/library/various-authors-black-seed-issue-8



CZTERY DEKADY BRAZYLIJSKIEGO ANARCHIZMU

Od punk rocka do solidarności z rdzennymi społecznościami

W poniższym wywiadzie mowa będzie o odrodzeniu się ruchu anarchistycznego w Brazylii po zakończeniu wojskowej dyktatury, prześledzimy losy ruchów społecznych na tle powstania i upadku lewicowych rządów Partii Robotniczej oraz nakreślimy sytuację rdzennych mieszkańców amazońskich lasów i działań solidarnościowych pod rządami skrajnie prawicowego reżimu Bolsonaro.

Andreza i Josimas zaangażowani są w aktywizm anarchistyczny i prospołeczny od kilku dekad - grają w anarcho-punkowych kapelach, organizują koncerty i inne wydarzenia, wydają płyty, ziny i książki. Josimas był jednym z założycieli kolektywu Germinal (w 2000 roku), a Andreza uczestniczył w zakładaniu kolektywu Espaço Impróprio (w 2003 roku), dwóch ważnych autonomicznych kolektywów anarchistycznych w São Paulo. Josimas grał w zespołach Execradores, Metropolixo Clangor, Diskontroll i Amor, Protesto e Ódio. Andreza grał w Skirt, One Day Kills, Out of Season i Retórica. Ponadto, grali razem w Você Tem Que Desistir i Tuna. Obecnie zajmują się kilkoma anarchistycznymi projektami: Semente Negra to ekologiczna przestrzeń znajdująca się w lasach deszczowych u atlantyckiego wybrzeża Brazylii. W przestrzeni tej swe miejsca znalazł kolektyw Cultive Resistência, promujący niezależną kulturę zrób-to-sam (do-it-yourself), permakulturę, anarchizm, punk, feminizm, antyrasizm, weganizm, kwestie LGBTQIA+ i prawa rdzennych mieszkańców. Ponadto prowadzą wydawnictwo o nazwie No Gods No Masters, pod którą organizują również coroczny festiwal, gdzie w swojej przestrzeni autonomicznej goszczą anarchistki, punków i rdzennych mieszkańców z całego świata. Od dziewięciu lat prowadzą również projekt Vivência na Aldeia, w którym skupiają się na działaniach solidarnościowych z rdzennymi społecznościami Amazonii.

W latach 80. XX wieku w Brazylii pojawił się anarcho-punk, czy pozostało wówczas jakiekolwiek dziedzictwo po wcześniejszych pokoleniach brazylijskiego anarchizmu? Jakie znaczenie miało to dla renesansu anarchizmu w Brazylii w latach 80. i 90,?

Ruch anarcho-punkowy pojawił się w Brazylii w późnych latach osiemdziesiątych jako rezultat bardziej aktywnej świadomości politycznej w ramach sceny punkowej w ogóle. W Brazylii od dawna istniało kilka punkowych gangów, które walczyły między sobą; to stworzyło potrzebę ostrzejszej świadomości politycznej. W połowie lat osiemdziesiątych, kiedy Brazylia była jeszcze rządzona przez dyktaturę wojskową, niektóre grupy anarchistyczne wznowiły działalność i kilku punkowców postanowiło się w to zaangażować. Istniało centrum Confederação Operaria Brasileira (Brazylijska Konfederacja Robotnicza – pierwszy związek zawodowy założony w Brazylii w 1908 roku, znajdujący się pod dużym wpływem anarchosyndykalizmu – przy. red.) oraz Juventude Libertária (Młodzież Wolnościowa - pierwsza brazylijska młodzieżowa grupa anarchistyczna – przy. red.), w której można było już znaleźć kilku punków. Jednak kiedy Centro de Cultura Social (Centrum Kultury Społecznej – powstała w 1933 roku, w São Paulo, i działająca do dnia dzisiejszego anarchistyczna przestrzeń gdzie ma miejsce wiele inicjatyw społecznych i politycznych – przy. red.) stanęło na nogi - projekt liczący sobie ponad pół wieku, który był prześladowany i zamknięty w czasach dyktatury wojskowej - ci młodzi punkowcy znaleźli sobie punkt odniesienia.

Starsi koledzy z CCS ponownie otworzyli projekt w 1985 roku. Mieli dużo silnej woli i zorganizowali kilka zajęć dotyczących świadomości politycznej i kultury anarchistycznej. Zgromadzili również bibliotekę z szerokim wyborem anarchistycznych książek i gazet, które posłużyły jako podstawa dla potężnego zbliżenia pomiędzy kulturą punk i anarchizmem.

Dyktatura wojskowa zakończyła się w 1985 roku. Kiedy starsi anarchiści powrócili na ulice, punkowcy podeszli do nich; odbyło się kilka dyskusji o tych młodych ludziach z miejskich peryferii, z ich dziwnymi ubraniami, fryzurami i głośną muzyką. Niektórzy ze starszych anarchistów służyli im jako inspiracja - zwłaszcza Jaime Cuberos (1926-1998, brazylijski publicysta, pedagog i anarchista), który postrzegał punków jako nowych anarchistów. Oferowali oni kluczowe źródła nauki dla nowego pokolenia, które szukało walki społecznej wykraczającej poza subkulturowy bunt.

W 1989 i 1990 roku odbyły się w Brazylii dwa wolnościowe zgromadzenia punków, którzy już identyfikowali się z anarchizmem. Na początku lat 90. powstał Ruch Anarcho-Punk, szczególnie w São Paulo i Rio de Janeiro. Wkrótce rozprzestrzenił się on również na inne miasta, zwłaszcza w stanach północno-wschodniej Brazylii - jednym z najbiedniejszych regionów kraju. Pojawiła się radykalna potrzeba organizowania się w sposób zbiorowy i federacyjny w sytuacji politycznej, która powstała po dyktaturze wojskowej. Sytuacja społeczna ludzi w kraju była straszna; miesięczna stopa inflacji sięgała 140%. W odpowiedzi, młodzież wezwała ludzi do organizowania się i walki - a znaczna część tej młodzieży składała się z brazylijskich punków. W konsekwencji, anarcho-punkowe kolektywy pojawiły się w większości dużych miast Brazylii, a także w kilku mniejszych miastach. Kolektywy te współpracowały przy organizowaniu demonstracji, koncertów, grup dyskusyjnych i pisaniu artykułów. W tym czasie powstało też wiele zespołów. Niektóre z tych grup ostatecznie zaangażowały się w inne walki społeczne, jak choćby w ruch feministyczny, walki antyrasistowskie i grupy antyfaszystowskie.

Ważne jest, aby powiedzieć, że w Brazylii, anarcho-punk zawsze był definicją polityczną, a nie gatunkiem muzyki. W Brazylii, zespoły anarcho-punkowe to zespoły tworzone przez ludzi, którzy są zaangażowani w ruch anarchistyczny i punkowy underground.

Czy w Brazylii punk przybrał inną formę ze względu na odmienny od europejskiego kontekst rasowy i kolonialny?

Tak, w Brazylii punk powstał jako część społecznego sprzeciwu wobec dyktatury wojskowej. W Brazylii ponad 60% ludzi jest Czarnych; punk powstał na przedmieściach miast, gdzie ta liczba sięga 85% populacji. Była to sytuacja, w której młodzi czarnoskórzy z ubogich rodzin nie mieli nadziei na jakąkolwiek poprawę jakości życia, nie istniały też wspierające ich programy społeczne czy kulturowe. W tym samym czasie, często dochodziło do otwartej przemocy, jako części tej opresji. W konsekwencji, walka anarchistyczna i walka o przetrwanie były ze sobą powiązane.

Ten scenariusz jest mniej powszechny w krajach, gdzie ludzie mają wyższy standard życia, jak na przykład w Europie. W Brazylii punk powstał jako buntownicza odpowiedź na opresję państwa, jako walka o przetrwanie, a także jako alternatywa kulturowa. Jest to powszechne w Ameryce Łacińskiej. Kraje te były najeżdżane i wyzyskiwane, zamieszkują je potomkowie zniewolonych ludów. Dysproporcje społeczne i ekonomiczne są tu ogromne. W Brazylii, młodzi czarni mężczyźni żyjący na peryferiach miast rzadko kiedy osiągają 25 lat, nie będąc uwięzionymi lub zabitymi. Ta rzeczywistość determinuje nasze zmagania jako Latyno-



Kongres Anarcho-Punkowy Rio de Janeiro 1995 r.

amerykanów; ilustruje również różnice między krajami Ameryki Łacińskiej i Europy. Wielu punków jest potomkami rdzennych mieszkańców lub pochodzi z afro-diaspory zniewolonych populacji. Tutaj ludzie walczą przede wszystkim o to, by pozostać przy życiu.

Jak punki i anarchiści odnosili się do ruchów autonomicznych lat dziewięćdziesiątych?

Gdy ruch anarchistyczny powrócił na ulice, a anarchistyczna świadomość polityczna powstała w kręgach punkowych, nastąpiła zbieżność pomiędzy różnymi walkami społecznymi, co wywołało potrzebę współpracy z różnymi grupami.

Kiedy Movimento Sem Terra (MST, Ruch Pracowników Bez Ziemi – założony w 1984 roku szeroki ruch lewicowy, inspirowany Teologią Wyzwolenia, marksizmem i kubańską rewolucją. Jego aktywiści wsławili się akcjami zajmowania nieużywanej ziemi, która przekazywano bezrolnym chłopom – przy. red.) zaczął się rozwijać i okupować farmy, było to dla nas bardzo inspirujące. Było to bezpośrednie działanie przeciwko niesprawiedliwości, jakiej doświadczała ogromna liczba ludzi, którzy nie mieli dostępu do ziemi, na której mogliby żyć i produkować własną żywność, podczas gdy kilka osób posiadało całe połacie niewykorzystanej ziemi



„Dobry nazista to martwy nazista!"
Demonstracja antyfaszystowska w Belo Horizonte

uprawnej. W tym samym czasie ludzie zaangażowani w Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST, Ruch Bezdomnych Robotników – zainspirowany działaniami MST miejski, lewicowy ruch lokatorski, którego aktywiści zajmują niezamieszkałe lokale, przeznaczając je na domy dla bezdomnych – przyp. red.) zajmowali opuszczone budynki w dużych miastach, aby służyły jako domy dla osób żyjących na ulicy. Te dwa ruchy były dla nas inspirujące, ponieważ były to głośne akcje angażujące ludzi, którzy są pozbawieni praw z powodu swojej historii. Początkowo angażowaliśmy się w te ruchy poprzez akcje solidarnościowe, wsparcie i uczestnictwo w demonstracjach, zawsze na pierwszej linii. Niektórzy anarcho-punkowcy brali też bezpośredni udział w okupacjach MTST i zajmowaniu ziemi przez MST, stając się efektywną częścią tych działań.

W latach dziewięćdziesiątych anarchiści i anarcho-punkowcy pracowali ramię w ramię z wieloma ruchami, zarówno ucząc się od nich, wspierając je, jak i wnosząc własną wiedzę. Obejmowało to między innymi wsparcie dla grup antymilitarystycznych (w tym sprzeciw sumienia), grupy wsparcia dla więźniów, Anarchiści Przeciwko Rasizmowi i grupy antykapitalistyczne... Istniało wówczas poczucie, że rebelianci, którzy byli zaangażowani w walkę, powinni być zjednoczeni.

Na początku XXI wieku w Brazylii powstał ruch antyglobalizacyjny. Miał on anarchistyczną podstawę, ale był również zgodny z kilkoma innymi rosnącymi walkami w całym kraju. Organizacja ta połączyła kilka frontów anarchistycznych, jak również inne ruchy walki społecznej. Po kilku dyskusjach, ludzie utworzyli People's Global Action - radykalny ruch antykapitalistyczny, który zorganizował kilka demonstracji w Brazylii. Uczestnicy tego ruchu spotkali się ze znacznymi represjami ze strony sił policyjnych, ale było też wiele siły po stronie buntowników.

W jaki sposób wybór kandydata Partii Robotniczej na prezydenta, Luiza Inácio Luli da Silvy wpłynął na płaszczyzny polityczne, na którym organizowaliście się i na ruchy, w których uczestniczyliście?

Zanim Lula został wybrany, odbyliśmy kilka debat na temat naszego stanowiska wobec wyborów. Od czasu „re-demokratyzacji" (koniec dyktatury) i pierwszych wyborów, popularyzowaliśmy oddawanie głosów nieważnych. Jednakże podczas tych pierwszych



Protesty antymilitarne w Belo Horizonte, lata 90.

wyborów, w 1989 roku, niektóre grupy anarchistyczne i punkowe, pochodzące z klasy robotniczej, miały tendencję do głosowania na Lulę, ponieważ był to obszar, w którym Lula mieszkał i gdzie miało miejsce kilka walk związkowych. W kolejnych wyborach poparcie dla Luli znacznie wzrosło wśród ruchów lewicowych, w tym MST i MTST, a także innych grup ludowych. Byliśmy powiązani z kilkoma grupami zaangażowanymi w walkę społeczną, w tym z tymi, które popierały Lulę, a wśród nich byli również anarchiści. W tym czasie ruch anarcho-punkowy nie był już zorganizowany w taki sposób, w jaki był wcześniej. Kilka kolektywów przestało istnieć, a niektórzy z tych ludzi dołączyli do innych, bardziej zróżnicowanych grup bojowych.

W 2002 roku, Lula został wybrany i istniały duże nadzieje, że będzie on wspierał ludowe walki społeczne w Brazylii. Kilka grup społecznych i kolektywów oczekiwało zmian. W Brazylii trwał bardzo długi okres stagnacji społecznej. Kilka grup dyskutowało o podstawowych problemach związanych z walkami jedno tematycznymi



„Przeciwko przemocy i wojnie! Skończyć z militaryzmem!"
Demonstracja w Kurytybie w latach 90.

jako sposobem na zaspokojenie konkretnych potrzeb. Niestety, czujemy, że to bardzo osłabiło nas, jeśli chodzi o walkę zbiorową. Podam tylko jeden przykład - w czasie rządów Partido dos Trabalhadores (PT, Partii Robotniczej) widzieliśmy bardzo niewiele zwycięstw w demarkacji ziem rdzennych mieszkańców, właściwie nawet mniej niż wcześniej, choć mieliśmy duże nadzieje, że będzie inaczej. Wyglądało to tak, jakbyśmy w wielu walkach zrobili pauzę.

Jaką rolę odegrały centra społeczne w organizowaniu się punków i anarchistów w Brazylii?

Centro de Cultura Social (Centrum Kultury Społecznej) było jednym z najważniejszych centrów społecznych w Brazylii. Rozpoczęło swoją działalność w 1933 roku i działa do dziś. Organizują wykłady i spotkania w każdą sobotę, grupy teatralne. Posiada również ogromną kolekcję historyczną. Kilka innych centrów społecznych powstało z połączenia anarchizmu i punka. W Salvadorze, w północno-wschodniej części Brazylii, anarchistyczny projekt Quilombo Cecilia połączył anarchizm, punk i walkę Czarnych; nazwa jest odniesieniem do Colonia Cecilia (Kolonia Cecília – działająca w latach 1890-1893 eksperymentalna kolonia anarchistyczna założona w gminie Palmeira, w stanie Parana przez grupę wolnościowców zmobilizowanych przez włoskiego anarchistę Giovanniego Rossiego - przy. red). W São Paulo istniała Comuna Goulai Poulé, anarcho-punkowe centrum kulturalne; Centro de Cultural Social da Vila Dalva; Centro Cultural O Germinal oraz Espaço Improprio, centrum społeczne, które działało przez osiem lat i łączyło anarchizm, punk, weganizm, feminizm i politykę queer oraz gościło kilka innych kolektywów. W latach dziewięćdziesiątych ludzie zajęli kilka budynków - niektóre z nich pozostają zajęte do dziś. Ponadto, kilka anarchistycznych domów stało się centrami społecznymi, gdzie spotykali się ludzie, by budować projekty, organizować spotkania i dzielić się doświadczeniami. Te miejsca zawsze służyły jako zasoby dla młodych ludzi, by mogli się w nich spotykać, znaleźć tam anarchistyczne materiały i uczestniczyć w wydarzeniach politycznych.

Kapitalizm i ogromne różnice społeczne, które istnieją w kraju są istotnymi problemami, które nas dotykają. Historia tych ośrodków społecznych jest ukształtowana przez tę rzeczywistość, która zmusiła kilka ośrodków społecznych do zamknięcia z powodu kosztów utrzymania tych przestrzeni.

W jaki sposób anarchistyczne formy organizowanie się i ruchy autonomiczne stworzyły podłoże dla potężnych ruchów z 2013 roku w Brazylii?

Po przejęciu władzy przez PT, jakość życia wśród części brazylijskiej populacji wzrosła i osiągnięto niektóre zmiany prawa i doraźne korzyści. Jednak zmiany społeczne, które były najbardziej potrzebne, nigdy nie były częścią planu PT i stało się to oczywiste, gdy kandydatka PT, Dilma Rousseff, została wybrana na prezydenta po Luli. Większość z tego, przed czym ostrzegali anarchiści przed wyborami, stało się jasne dla wielu ludzi. Wzrosły nastroje radykalne wśród różnych sektorów społeczeństwa. Ruchy, takie jak MST i inne, które nie organizowały demonstracji od lat, zdecydowały, że nadszedł czas, aby pokazać swoje niezadowolenie, dochodząc do wniosku, że wciąż mają o co walczyć. Podczas powstania, w które zaangażowały się ruchy społeczne czekające od ponad dziesięciu lat na to, co obiecał Lula, rząd skupił się na kryminalizacji demonstrantów; taka postawa spowodowała, że naprawdę kraj wybuchł mnogością demonstracji i innych walk. Zaczęło się od walki z podwyżką cen biletów autobusowych. Wkrótce do demonstracji dołączyły protesty dotyczące wielu innych spraw. Kraj stanął w płomieniach. Choć nie było jedności, ludzie byli spragnieni zmian.

Jednocześnie rosnąca w siłę część społeczeństwa, która wkrótce miała stać się wzmocnioną klasą średnią, zwróciła się przeciwko biednym i żyjącym w slumsach. To, co się działo, wyglądało na ruch mający na celu uniemożliwienie tym, którym naprawdę źle się powodziło, wydostanie się ze złej sytuacji, w której żyli od zawsze. Było to coś w rodzaju biednych przeciwko biedniejszym, a na wielu demonstracjach zaczęła się pojawiać prawicowa atmosfera. Nawet jeśli radykalne grupy podzieliły się na małe grupy wyznaniowe, były ze sobą powiązane; demonstracje trwały w 2013 i 2014 roku, przed i podczas Mistrzostw Świata w piłce nożnej w 2014 roku.

Nie sądzimy, że byliśmy naprawdę przygotowani na te demonstracje. Grupy i ludzie robili to, co mogli zrobić z narzędziami, jakie mieli. Udało im się połączyć się ze sobą stopniowo, próbując



„Miłość nie kieruje się zasadami. Niech żyje wolność seksualna! Punki przeciwko homofobii". Anarcho-punki w Belo Horizonte, lata 90.

zbudować sieć. Być może byliśmy lepiej przygotowani przed przejęciem władzy przez PT, ale okres rządów PT zlikwidował niektóre z naszych powiązań i osłabił niektóre z naszych strategii. Ludzie zdawali się czekać, by zobaczyć, co się stanie - i zobaczyli to. Patrząc wstecz, uważamy, że popełniliśmy błąd, nie tworząc autonomicznej struktury w opozycji do państwa, niezależnie od tego, która partia jest u władzy.

Opowiedzcie coś więcej o festiwalu No Gods No Masters, który organizujecie?

Kolektyw, którego jesteśmy częścią, Cultive Resistência, używa kilku narzędzi do działania. Jednym z tych narzędzi jest wydawnictwo No Gods No Masters, które zajmuje się edycją, publikacją i dystrybucją książek, zinów i płyt.

Idea festiwalu pojawiła się, gdy dostrzegliśmy pilną potrzebę zebrania się w jednym miejscu, aby przedyskutować kwestie, o których piszemy w zinach i książkach, kwestie, które mają wpływ na życie ludzi. Przez trzy dni muzyka, wykłady, warsztaty, filmy, wystawy i dyskusje odbywają się w naszym domu, Espaço Cultural Semente Negra, który znajduje się w lesie w małym miasteczku Peruíbe, w stanie São Paulo. Naszą propozycją jest połączenie różnych form oporu, w tym anarchizmu, polityki queer, feminizmu, weganizmu, walki Czarnych i rdzennych mieszkańców, punka i innych propozycji związanych z walką. Czarni anarchiści zaprezentowali swe działania na festiwalu, wnosząc do tej mieszanej zbiorowości inne realia i oczekiwania.

W regionie gdzie mieszkamy jest kilka rdzennych społeczności. Stworzyliśmy projekt wspierający te społeczności i pracujemy z nimi od 2012 roku. Bardzo ważne było zaangażowanie rdzennych mieszkańców w festiwal. Wnoszą oni swoją kulturę, swój sposób postrzegania świata, swoją muzykę, swoje doświadczenie z ziołami leczniczymi i swoje formy oporu. To są ludzie, którzy cały czas trwają w oporze. Nie mają wyboru, czy stawiać opór, czy nie. Jeśli przestaną to robić, po prostu umrą...

W jaki sposób wybór Bolsonaro na prezydenta zmienił polityczny kontekst dla ruchów ludowych?



Demonstracja z okazji Międzynarodowego Dnia Kobiet w São Paulo

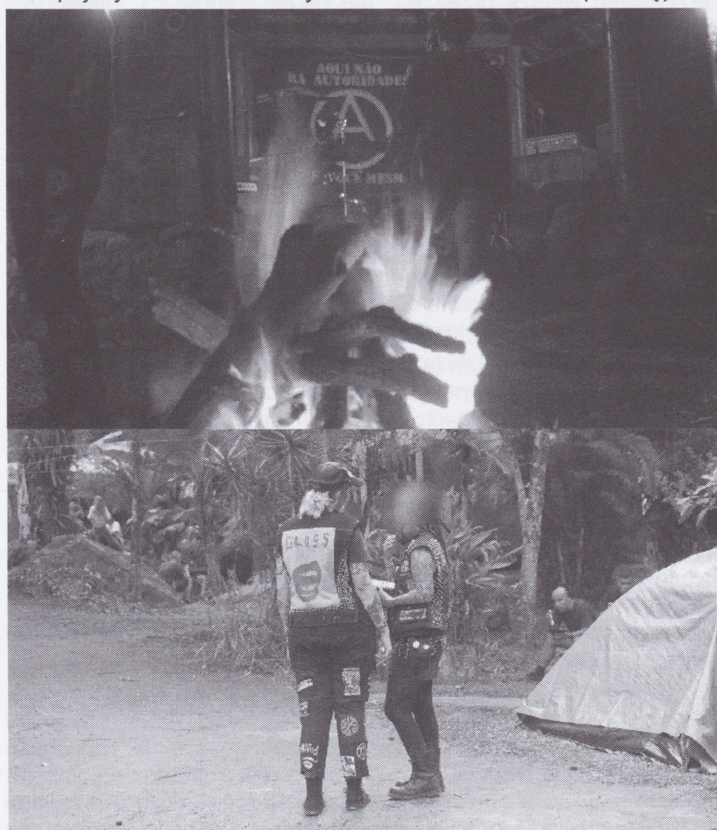
W trakcie kampanii prezydenckiej w 2018 roku doszło do dość skomplikowanych procesów. To były być może najbardziej brutalne wybory, jakie kiedykolwiek widzieliśmy. Niektórzy anarchiści zdecydowali się głosować na polityków startujących przeciwko Bolsonaro, jako strategię wspierania kobiet, Czarnych i rdzennych mieszkańców; inni podtrzymywali kampanię na rzecz bojkotu wyborów, co wygenerowało bardzo złożoną dyskusję w ramach brazylijskiego anarchizmu.

Po wyborach nastąpiła pewna panika, ponieważ doświadczyliśmy fali prawicowej przemocy na ulicach. Ta przemoc jest nadal bardzo silna, ale widzieliśmy również przegrupowanie ruchów społecznych. Grupy, które wcześniej organizowały się w grupy pokrewieństwa, otworzyły się, aby połączyć siły i zbudować coś silniejszego. Odbyło się kilka strajków, a także wiele demonstracji antyfaszystowskich i antyrasistowskich. Wierzymy, że ludzie zrozumieli, że należy wspierać wzajemne zmagania, a nie tylko walczyć o konkretne potrzeby.

A jak wygląda sytuacja ludności rdzennej pod rządami Bolsonaro? Jak organizują się rdzenni mieszkańcy?

To może być jeden z najgorszych okresów od czasu przybycia Europejczyków do obu Ameryk. Jeśli chodzi o działania przestępcze przeciwko ludom tubylczym, sprawcy są legitymizowani i bezkarni. Ziemie rdzennych mieszkańców są najeżdżane i atakowane, lasy są podpalane, rdzenni przywódcy są mordowani, prawa rdzennych mieszkańców są odbierane, popularna nienawiść do rdzennych mieszkańców jest promowana. A wszystko to jest planem zorganizowanym przez rząd Bolsonaro.

Pod koniec 2019 roku Bolsonaro rozpoczął proces militaryzacji Fundação Nacional do Índio (FUNAI, Narodowej Fundacji Indian), instytucji publicznej odpowiedzialnej za rozgraniczanie ziem rdzennych i zajmowanie się potrzebami ludności rdzennej. Natychmiast rozpoczęły się okupacje budynków FUNAI przeciwko tej militaryzacji. Tutaj, w naszym regionie, 300 rdzennych mieszkańców okupowało budynek i walczyło przeciwko militaryzacji FUNAI przez 28 dni. Działo się to również w innych miastach Brazylii. Niestety, wojsko przejęło kierownicze stanowiska w FUNAI i w rezultacie FUNAI przestało wspierać rodziny i projekty społeczne, które mają na celu wspieranie społeczności rdzennych. W związku z tym walka stała się bardziej intensywna, ale i bardziej niebezpieczna, zwłaszcza w Amazonii i w stanach, gdzie znajdują się ogromne hodowle bydła. W całej Brazylii ludzie walczą o przetrwanie i ważne jest, abyśmy my, rebelianci, stanęli po stronie tego oporu.





Festiwal No Gods No Masters w Espaço Cultural Semente Negra

Możecie opisać waszą prace na rzecz solidarności z tubylczymi społecznościami, w jaką jesteście zaangażowani?

Używamy kilku narzędzi walki i dążymy do autonomii. Jednym z tych narzędzi jest permakultura: planowanie zrównoważonego środowiska i używanie technik ekologicznych do budowania domów z ziemi i lokalnych materiałów. W 2012 roku zostaliśmy zaproszeni do wsparcia nowych społeczności tubylczych, które powstawały w naszym regionie. Obszar ten był wcześniej zdominowany przez firmę górniczą, która wypędziła rdzennych mieszkańców z ich własnej ziemi i eksploatowała jej zasoby naturalne przez ponad 50 lat. Na początku zaczęliśmy od wspierania budowy domów w tych społecznościach. Z czasem zaangażowaliśmy się w pomoc w zaspokajaniu wielu innych potrzeb związanych z rodzinami i ich zmaganiami.

Nasza główna rola polega na wspieraniu projektów społeczności rdzennych. Chodzi o to, by budować poczucie własnej wartości społeczności, przełamywać uprzedzenia, organizować wspólne wydarzenia, by urzeczywistniać marzenia społeczności, ale przede wszystkim, by stawać razem w oporze i walce.

Te rodziny walczyły o swoją ziemię przez całe życie. Byli prześladowani przez jezuitów, przez plantatorów, przez spekulantów na rynku nieruchomości, przez firmy wydobywcze. Od 2000 roku, kiedy to udało im się przejąć swoją ziemię, walczą o pozostanie na tym terytorium, przywracając swoją kulturę i sposób życia.

Wspieramy ich w ich walce, w budowie domów, kuchni społecznych, warzywniaków i ekologicznych sanitariatów, w kursach i warsztatach, a także w walce z państwem. Wszystko to budujemy poprzez relacje horyzontalne, a naszym punktem wyjścia zawsze są potrzeby tych społeczności.

Czy w Brazylii istnieją inne przykłady anarchistów i społeczności rdzennych pracujących razem?

Są ludzie, którzy wspierają tę walkę, a niektórzy anarchiści, których dziadkowie są rdzennymi mieszkańcami, również starają się żyć wśród rdzennych społeczności i ich walk. Istnieje również kilka grup solidarnościowych, które pracują z różnymi grupami etnicznymi w kilku miejscach w Brazylii.

Obecnie, w związku z pandemią, działania te stały się bardziej skuteczne i istnieje sieć zrzeszająca grupy anarchistyczne, które wspierają walki rdzennych mieszkańców. Jest to obecnie proces w toku.

Jakie są niektóre z wyzwań w pracy solidarnościowej z ludnością tubylczą?

W Brazylii toczą się niezliczone walki i musimy być świadomi wielu różnych rzeczy, które dzieją się jednocześnie. Istnieją grupy, które koncentrują się na konkretnych kwestiach, ale rozumiemy, że ważne jest wspieranie jak największej liczby walk, aby nikogo nie zostawić w tyle. Ze względu na liczbę zmagań i rozpadającą się gospodarkę, wspieranie populacji, które żyją na skraju nędzy lub w absolutnej nędzy staje się wyzwaniem, ponieważ nie są one w stanie dłużej utrzymać swoich sposobów życia. Życie rodzin tubylczych jest wieczną walką o przetrwanie i w większości przypadków trzeba robić wszystko solidarnie i przy pomocy ograniczonych zasobów. Brak zasobów i mała liczba osób walczących na tak wielu frontach są ogromnymi wyzwaniami wraz z naszą walką o przetrwanie. Poświęcenie się walkom tubylczym, które są najdłuższymi walkami społecznymi w Brazylii, oznacza całkowite porzucenie siebie, aby zminimalizować wpływ kultury zachodniej i kapitalizmu na te rodziny.

Czy istnieją wspólne wątki, które łączą wasze doświadczenia w ruchu anarcho-punkowym i społecznościach rdzennych?

Tak, istnieją niesamowite powiązania, które zauważyliśmy z czasem, żyjąc blisko tych społeczności. Sieć wzajemnego wsparcia, zgromadzenia, znaczenie muzyki jako narzędzia walki, związek z edukacją, podejmowanie decyzji w oparciu o konsensus, podróżowanie z jednej społeczności do drugiej, dbanie o siebie nawzajem. Wszystko to jest nam znane z tradycji punkowych, w które wierzymy i które chcemy utrzymać w naszym własnym życiu.

Główną różnicą, naszym zdaniem, jest ich związek z naturą, z planetą. Nasi rdzenni towarzysze postrzegają siebie jako część natury, obok wszystkich innych zwierząt i roślin, podczas gdy my, jako ludzie cywilizacji, próbujemy się odłączyć, tworząc kryzysy wewnątrz i na zewnątrz siebie.

Jak ludzie mogą wspierać wasze projekty oraz inne ważne projekty anarchistyczne i rdzenne w Brazylii?

Koncentrujemy się na trzech projektach. Semente Negra, nasze centrum społeczne, które znajduje się w środku lasu atlantyckiego, jest miejscem, gdzie pracujemy z permakulturą, jak również pracownią sitodruku, studiem nagraniowym, naszą drukarnią i naszym domem. No Gods No Masters jest naszym wydawnictwem i dystrybucja materiałów związanych z punkiem, anarchizmem, feminizmem, weganizmem i innymi materiałów związanymi z walką. A Vivência na Aldeia to nasz projekt solidarnościowy, gdzie pracujemy z rdzennymi społecznościami.

Utrzymywanie tych wszystkich projektów jest pracochłonne, ale jest częścią naszego życia od wielu lat. To jest to, czym jesteśmy i wkładamy w to całą naszą energię. Czasami jesteśmy zmuszeni do podejmowania mniejszych kroków i wybierania priorytetów, ponieważ nie mamy pieniędzy na wszystkie rzeczy, które chcielibyśmy zrobić. Wkładamy wtedy szczególny wysiłek we wszystkie rzeczy, które można osiągnąć bez angażowania pieniędzy. Ma to bardzo ważne znaczenie, ponieważ jest to przestrzeń, w której możemy praktykować rzeczy w sposób bardziej osobisty, poprzez relacje miłości i przyjaźni. To jest to, co staramy się budować we wszystkich naszych projektach i z wszystkimi ludźmi, z którymi współpracujemy.

W normalnych czasach staramy się zbierać pieniądze na kampanie solidarnościowe i projekty w ramach społeczności rdzennych poprzez organizowane przez nas wydarzenia i sprzedaż koszulek. Wszystkie działania podejmowane są we współpracy z tymi społecznościami. Jednak nigdy nie jesteśmy w stanie zebrać wystarczającej ilości pieniędzy ze względu na ilość problemów, z jakimi borykają się te społeczności, walkę, jaką muszą toczyć i marzenia, do których spełnienia dążą.

Na początku pandemii Covid-19, w marcu 2020 roku, stworzyliśmy sklep internetowy, aby pomóc w sprzedaży rękodzieła naszych towarzyszy, aby nie musieli opuszczać swojej ziemi, aby je sprzedać i aby utrzymać rodziny przy życiu i produkcji dzięki swojej kulturze. Wkrótce potem pomogliśmy rozpocząć kampanię pod nazwą Alimentação e Vida na Aldeia (Żywność i Życie w Wiosce), która ma na celu osiągnięcie suwerenności żywnościowej dla jedenastu wspólnot na tym obszarze, w sumie około 500 rdzennych mieszkańców. Niestety, jak już wspomnieliśmy, ziemia ta znajduje się na obszarze zdewastowanym przez firmę górniczą, więc sadzenie drzew i innych roślin jest nadal dużym wyzwaniem. Dlatego kampania ma na celu dostarczenie żywności i informacji do tych społeczności.

Musimy też podnosić świadomość na temat rzeczywistości walk społecznych w Brazylii i sytuacji, w jakiej znajdują się rdzenni mieszkańcy. Musimy budować wsparcie dla szerokiego zakresu projektów. Solidarność, walka i pomoc wzajemne są naszą najlepszą bronią.

Możesz dowiedzieć się więcej o tych projektach poprzez strony internetowe:

cultiveresistencia.org
nogods-nomasters.com
vivencianaaldeia.org

Wywiad pierwotnie ukazał się na: **crimethinc.com**



„Wchodząc tutaj, będziecie dzielić przestrzeń z wieloma innymi żywymi istotami. Zwierzęta i rośliny wchodzą w interakcje i są od siebie zależne. Dbaj! Nie niszcz”. Tablica przed wejście na teren Semente Negra

ANARCHIZM NA FILIPIŃSKIM ARCHIPELAGU

Anarchizm, jako idea i praktyka, rozpościera się niemal po całym świecie, więc nie dziwić nas będzie, że dotarł również do krajów azjatyckich, gdzie od pewnego czasu przeżywa swój renesans. Poniżej prezentujemy wywiad z dwoma anarchistycznymi działaczami i publicystami z Filipin: Jongiem Paireza i Basem Umali, którzy opowiadają o historycznym zakorzenieniu się anarchizmu na archipelagu filipiński.

W ostatniej dekadzie, na Filipinach rozwinął się niezwykle silny ruch anarchistyczny. Czy możecie krótko go opisać?

Jong Pairez: W ostatnich latach ukazało się wiele publikacji na temat anarchizmu na Filipinach. Większość z nich to refleksje, jak również perspektywy w kierunku alternatywnych form prowadzenia walk i organizowania się, które odchodzą od tradycji dominującej pośród filipińskiej lewicy. Mogę tu wymienić *Archipelagic Confederation* Basa Umali i *Sketches of an Archipelagic Poetics of Postcolonial Belonging* Marco Cuevasa Hewitta. Oba teksty zwracają uwagę na znaczenie różnorodności i zdecentralizowanej polityki horyzontalnej, powszechnie pomijanej przez filipińską lewicę, zjednoczoną z rządem w dążeniu do zbudowania jednolitego państwa narodowego. Jak przekonuje Marco, „nacjonalizm w tym sensie może być nawet uważany za rodzaj *wewnętrznego imperializmu*".

Jednak niesamowite teorie nie zawsze są spójne z *praxis*. Chodzi mi o to, że ruch zdolny do przekazywania anarchistycznej mentalności w różnych sektorach filipińskiego społeczeństwa jest wciąż w fazie niemowlęcej. Jest wiele niedociągnięć, które należy zaakceptować i przeanalizować. Ale z drugiej strony, widzę te niedociągnięcia jako pozytywną zaletę dla powstającego ruchu anarchistycznego, ponieważ daje nam to szanse na twórcze eksperymentowanie i uczenie się na błędach.

Czy istnieją jakieś historyczne ruchy na Filipinach, których polityka miała, z Twojej perspektywy, anarchistyczny wymiar?

Pairez: W porównaniu z ruchami anarchistycznymi w Europie i Azji Wschodniej, zwłaszcza w Japonii, Filipiny nie mają historii nowoczesnych tradycji anarchistycznych i walki pod koniec XIX i na początku XX wieku.

W XIX wieku i podczas szczytu antykolonialnej walki z hiszpańskim i amerykańskim imperializmem na początku XX wieku, wszystkie grupy rewolucyjne były zajęte wyzwoleniem narodowym. Ale według Benedicta Andersona, autora książki *Under Three Flags*, europejscy anarchiści mieli ogromny wpływ na filipińskich intelektualistów, którzy studiowali w Madrycie. Jeden z nich, José Rizal (1), napisał powieści, które były ważne dla historii rewolucji filipińskiej. W *El Filibusterismo* (1891), główny bohater przypomina Ravachola, francuskiego anarchistę, który podkładanie bomb w budynkach symbolizujących władzę przedstawiał jako zemstę z ucisk i represje robotników. Rizal symbolicznie zrównał to z desperacją Filipińczyków i ich dążeniem do wyzwolenia się z kolonializmu.

Ale anarchistyczna teoria i praktyka nigdy nie rozprzestrzeniła się w tym okresie jako prawomocna rewolucyjna alternatywa dla kolonializmu na Filipinach. W Japonii anarchizm zasiał swoje ziarna w okresach Meiji i Taishō, kiedy to japońscy anarchiści odegrali kluczową rolę w walce przeciwko wojnie i cesarzowi, jak również w budowaniu bojowych związków zawodowych. Takie wydarzenia miały miejsce na Filipinach, ale oczywiście istnieje kontekstualna różnica pomiędzy doświadczeniem japońskim i filipińskim. Tak więc istnieje historia walki antyautorytarnej na Filipinach, ale jest ona dość słaba.

Niektórzy ze spacyfikowanych filipińskich ludów tubylczych, zwłaszcza niezadowolona klasa rządząca (*principalia*), wyobrażali sobie państwo narodowe niezależne od swoich kolonizatorów, ale wielu rdzennych braci i sióstr walczyło w obronie swoich egalitarnych sposobów życia w górach i na innych częściach archipelagu. Powstania quasi-religijne w historii Filipin można powiązać z walkami antyautorytarnymi ze względu na ich dążenie do zachowania autonomii.

Bas Umali: Powieść José Rizala przedstawia opresyjny charakter kolonializmu i proponuje rozwiązanie, jak się go pozbyć. Skąd wziął się pomysł, że całą kolonialną elitę można wytępić zapalając nitroglicerynę ukrytą w lampie? Długi pobyt Rizala w Europie uświadomił mu, że anarchiści uprawiają „propagandę czynu". W tym samym czasie jego kampania na rzecz edukacji, jako jednego z kluczowych elementów walki o wolność, jest podobna do koncepcji Francisco Ferrera i hiszpańskiego anarchosyndykalizmu.

W 1901 roku, Isabelo de los Reyes (2) powrócił do domu z celi więzienia Montjuïc w Hiszpanii, aby stawić czoła nowemu wrogowi, który wysiadł z nowoczesnych okrętów wojennych w zatoce Manili. Ramy walki de los Reyesa różniły się znacznie od nacjonalistów, których dziś znamy jako bohaterów. Po pierwsze, obiektem jego krytyki był imperializm. Organizował robotników i biedotę miejską w Manili i atakował amerykańskie korporacje. Praktykował to, czego nauczył się od kolegów z celi, anarchistów, takich jak Ramon Sempau (3). Unión Obrera Democrática (Demokratyczna Unia Robotnicza) (4), której był współzałożycielem, była pierwszym związkiem zawodowym na archipelagu. Bezpośrednie działania poprzez kreatywne pikiety i strajki rozpoczęte przez robotników i lokalne społeczności, szczególnie w dzielnicy Tondo w Manili, wstrząsnęły rządem kolonialnym, jego partnerami korporacyjnymi i lokalnymi elitami.

Wydaje się, że w sporej części swojej pracy próbujesz odnieść anarchistyczne idee do tradycyjnych sposobów organizowania się społeczeństwa na wyspach filipińskich. Czy możesz powiedzieć nam więcej na ten temat?

Umali: Moim zdaniem, od niepamiętnych czasów, anarchizm był obecny na archipelagu; prymitywne społeczności, od wybrzeża do obszarów górskich, rozkwitały i wykorzystywały autonomiczne i zdecentralizowane wzorce społeczno-polityczne, które ułatwiały rozprzestrzenianie się wysoce zróżnicowanych kultur i stylów życia. Z czasem te prymitywne organizacje społeczne ewoluowały, aż do uformowania się stratyfikacji społecznych, które w końcu stały się



José Rizal i Isabelo de los Reyes



instytucjami. Na archipelagu istnieją różne plemiona o własnej tożsamości, kulturze i organizacji społeczno-politycznej. Zanim autorytaryzm zainfekował ruch rewolucyjny archipelagu, praktykowano tam głównie działania bezpośrednie.

Jednym z przykładów może być Bunt w Cavite z 20 stycznia 1872 roku (5), kiedy to siedmiu hiszpańskich oficerów zostało zabitych w czasie buntu w stoczni marynarki wojennej w Cavite. Reakcją hiszpańskich władz było zaaresztowanie niemal wszystkich kreolów i metysów, lokalnych duchownych, kupców, prawników a nawet niektórych urzędników administracji kolonialnej. Aby zasiać ziarno strachu w ludzkich umysłach, zorganizowano pokazowy proces, w czasie którego na oczach 40.000 ludzi skazano trzech lokalnych duchownych. Pół roku później rozpoczął się strajk, w którym udział wzięło ponad 1200 robotników. Była to rekordowa liczba w historii archipelagu. Mimo, iż aresztowano wielu ze strajkujących, to jednak władzom nie udało się zidentyfikować przywódców strajku i ostatecznie wszyscy zatrzymani zostali wypuszczeni. Generał Izquierdo (6) najwyraźniej doszedł do wniosku, że „Międzynarodówka rozpostarła swoje czarne skrzydła, aby rzucić swój nikczemny cień na najbardziej odległe krainy".

Jak tradycyjne formy organizacji społecznej odnosiły się do ruchu niepodległościowego?

Umali: Cały Ruch Propagandowy (7) składał się w zasadzie z miejscowych wykształconych elit. Przyjęli oni z Europy tzw. ramy oświeceniowe. Znane nazwiska w historii, takie jak Rizal, Emilio Aguinaldo, Emilio Jacinto, Andrés Bonifacio, Antonio Luna, Apolinario Mabini i Marcelo del Pilar (8) były zaangażowane w nacjonalizm jako podstawę zjednoczenia uciśnionego ludu. Elitom udało się stworzyć ideę abstrakcyjnej wspólnoty na wielką skalę, integrującej bardzo zróżnicowane kultury. Kulminacją agitacji Ruchu Propagandowego było utworzenie organizacji Katipunan (9), która później utworzyła pierwszy rząd na archipelagu, wzorowany na nacjonalistycznych wzorcach z Zachodu. Centralistyczne, przymusowe i patriarchalne instytucje zdominowały stosunki społeczne na archipelagu i podważyły tradycyjne tradycje pomocy wzajemnej i różnorodności. Niewolnictwo istniało w formie systemu *polo* (10). Ubóstwo i marginalizacja zostały wprowadzone do społeczności, które wcześniej były zamożne i żyły we względnej



wolności. Z wyjątkiem plemion i społeczności zamieszkujących najbardziej odległe rejony, cały archipelag stał się częścią doktryny regalskiej i hiszpańskiej hierarchii.

Co możecie nam powiedzieć o obecnym ruchu anarchistycznym na Filipinach?

Umali: Obecnie szersza organizacja niehierarchiczna ogranicza się do grup tubylczych, które skutecznie utrzymują tradycyjne praktyki. Antyautorytarny aktywizm został uśpiony po rozpadzie UOD. Mimo to anarchia jest dość silna w wielu miejscach; na Luzon, Visayas i Mindanao. Odporność społeczności tubylczych związana jest z ich autonomicznymi tradycjami. Choć są one zmuszone do współistnienia z państwem, nie czują się jego częścią.

Anarchia i antyautorytaryzm zaczęły nabierać rozpędu na scenie punkowej na początku lat 80. Antyautorytarna polityka punka początkowo była krytyką konwencjonalnego charakteru społeczeństwa filipińskiego. Wkrótce scena punkowa i hardcore'owa zaczęła prezentować antyhierarchiczną politykę i świadomą anarchistyczną propagandę. Ruch przyciągał coraz większą liczbę jednostek, zwłaszcza po antyglobalistycznych zamieszkach



w Seattle w 1999 roku, wywołanych przez Czarny Blok - „Propagandę Czynu" naszych czasów.

Od tego czasu w National Capital Region (NCR), Davao, Cebu, Lucena i innych miastach powstały liczne kolektywy. Prowadziły one różne działania, takie jak Food Not Bombs, warsztaty oparte na lokalnej społeczności, pikiety, fora dyskusyjne, publikacje, koncerty i graffiti.

Pairez: Od przełomu XXI wieku na Filipinach jak grzyby po deszczu wyrastają grupy i kolektywy aktywistów, którzy identyfikują się jako anarchiści. Ale, jak mówi Bas, ich korzenie tkwią w zjawisku punka z lat 80., a nie w XIX-wiecznym anarchizmie. Chciałbym omówić tę kwestię nieco szerzej, biorąc pod uwagę jej znaczenie dla obecnego ruchu anarchistycznego w tym kraju.

Subkultura punk pojawiła się na filipińskich wybrzeżach w wyniku filipińskiej diaspory. Początki można przypisać bogatym, nastoletnim Filipińczykom powracającym do kraju z Europy i Stanów Zjednoczonych pod koniec lat siedemdziesiątych. Często określano ich mianem *balikbayan*; *balik* oznacza powrót, a *bayan* - ojczyznę.

Niektórzy z nich przywieźli ze sobą punk rocka, który został spopularyzowany przez audycję radiową „Rock of Manila". W tym czasie dyktatura wojskowa prezydenta Ferdinanda Marcosa była u szczytu popularności. Media były kontrolowane przez państwo, ale kilku małym stacjom radiowym udało się działać poza państwowymi sankcjami. Muzyka takich zespołów jak Sex Pistols i The Clash oszołomiła słuchaczy w Manili i narodziła się scena *Pinoy punk* (11).

Po zdobyciu popularności, punk rock reprezentował niezadowolenie filipińskiej młodzieży z konserwatywnego społeczeństwa filipińskiego. To, co na początku wydawało się tylko kolejnym muzycznym przewrotem, o bardzo apolitycznym charakterze, później przerodziło się w radykalne wyzwanie rzucone władzy. Młodzież zainteresowana punk rockiem zaczęła zgłębiać politykę DIY i anarchizmu, które były z nim związane.

Niestety, złoty wiek sceny punkrockowej na Filipinach zbiegł się w czasie z upadkiem punka na Zachodzie, co miało swoje skutki. Filipińskie środki masowego przekazu zaczęły przyjmować obraz punka, który stał się narzędziem nowych strategii marketingowych międzynarodowych firm. Gigant napojów bezalkoholowych Pepsi zaczął sponsorować konkursy zespołów punkowych w filipińskiej telewizji. Działo się to jeszcze za czasów dyktatury Marcosa. Kilka lat później, po tym jak dyktatura została zastąpiona przez demokratyczny rząd Corazon Aquino, filipińskie środki masowego przekazu rozbudziły strach przed kultem satanistycznym, aby zdyskredytować scenę punkową, między innymi dlatego, że był to wygodny sposób na zatuszowanie masakry na Mendioli (12).

Kiedy inne gatunki muzyczne, takie jak nowa fala, hip-hop i crossover, zyskały większe wpływy, stworzyło to podział między punkami a innymi. Nawet w obrębie sceny punkowej, rozdrobnienie stało się tak duże, że grupy często ścierały się o swoje preferencje muzyczne. Była to tendencja, która odbiła się echem w maoistowskiej lewicy.

Lewica na Filipinach często charakteryzuje się poważnymi rozłamami. Czy jest to problem również w ruchu anarchistycznym?

Pairez: Wczesne lata dziewięćdziesiąte nazywane są okresem „Wielkiego Lewicowego Rozłamu" z powodu porażki Komunistycznej Partii Filipin w walce z dyktaturą Marcosa. Niegdyś silny i spójny ruch lewicowy został osłabiony przez niesnaski między partyjnymi kadrami. Dochodziło nawet do zabójstw z powodu nierozwiązanych różnic ideologicznych dotyczących sposobu prowadzenia powstania ludowego na Epifanio de los Santos Avenue (13) (gdzie odbywała się większość demonstracji podczas Rewolucji Władzy Ludowej (14)).

Niestety, fragmentacja jest jednym z niedociągnięć i błędów rodzącego się ruchu anarchistycznego - małostkowe pretensje o to, kto jest bardziej anarchistyczny od drugiego i tak dalej. Mam nadzieję, że możemy przezwyciężyć ten błąd poprzez przyjęcie naszych różnic i bycie wiernym idei różnorodności. Musimy uczyć się z doświadczeń naszych rodzimych braci i sióstr i opuścić getto.

Wywiad stanowi lekko zredagowany fragment książki *Pangayaw and Decolonizing Resistance: Anarchism in the Philippines* (PM Press 2020) autorstwa Bas Umali i pod redakcją Gabriela Kuhn.
Przedruk za: **blog.pmpress.org**

Przypisy redakcji:

(1) José Rizal (1861-1896) – filipiński pisarz i publicysta, czołowa postać Ruchu Propagandowego, założyciel ruchu obywatelskiego La Liga Filipina. Skazany i stracony przez władze hiszpańskie za rzekomy udział w Rewolucji Filipińskiej.

(2) Isabelo de los Reyes (1864-1938) – wybitny filipiński pisarz, działacz związkowy i polityk, zwany „ojcem filipińskiego ruchu robotniczego i socjalizmu". Był zwolennikiem niezależnego kościoła filipińskiego i świeckiego kapłaństwa.

(3) Założona w 1902 roku pierwsza filipińska federacja związków zawodowych początkowo będąca pod wpływem marksizmu i anarchizmu. Jej głównymi przywódcami byli Isabelo de los Reyes i Hermenegildo Cruz.

(4) Ramon Sempau i Barril (1868-1910) – kataloński prawnik, pisarz i dziennikarz będący pod wpływem federacyjnego republikanizmu i anarchizmu.

(5) Zakończony niepowodzeniem bunt filipińskiego personelu wojskowego i robotników w Forcie San Felipe w Cavite. Wydarzenie to uważa się za początek filipińskiego nacjonalizmu, który doprowadził ostatecznie do Rewolucji Filipińskiej w 1896 roku.

(6) Rafael Izquierdo y Gutiérrez (1820-1883) – hiszpański generał, gubernator Filipin w latach 1871-1873, zwolennik „twardej ręki" wobec filipińskich aspiracji niepodległościowych.

(7) Reformatorski i narodowy ruch założony przez młodych Filipińczyków na emigracji pod koniec XIX wieku. Mimo, iż był on wciąż wierny władzom kolonialnym Hiszpanii, to był zwalczany przez nie, co doprowadziło m.in. do skazania jednego z głównych przywódców ruchu, José Rizala.

(8) Emilio Aguinaldo (1869-1964) – filipiński rewolucjonista i polityk, przywódca Rewolucji Filipińskiej
Emilio Jacinto (1875-1899) - w wieku 19 lat wstąpił do tajnej organizacji Katipunan, jeden z ważniejszych dowódców w czasie Rewolucji Filipińskiej i późniejszej wojny o niepodległość ze Stanami Zjednoczonymi.
Andrés Bonifacio (1863-1897) – jeden z głównych filipińskich rewolucjonistów i przywódca Powstania 1896 roku, mason, działacz La Liga Filipina, Ruchu Propagandy i Katipunanu. Stracony wraz z bratem za rzekomy bunt w czasie walk o niepodległość.
Antonio Luna (1866-1899) – filipiński wojskowy, pisarz, mason i farmaceuta, kilkukrotny więzień kolonialnej Hiszpanii, czołowa postać wojny filipińsko-amerykańskiej (1899-1902), zamordowany na zlecenie generała Emilio Aguinald w czasie walk o władzę pomiędzy filipińskimi rewolucjonistami.
Apolinario Mabini (1863-1903) – filozof, rewolucjonista i polityk filipiński, autor Konstytucji Pierwszej Republiki Filipińskiej (1899-1901).
Marcelo del Pilar (1850-1896) – pisarz i publicysta, założyciel emigracyjnej (Madryt) gazety *La Solidarida*. Domagał się nadania Filipinom statusu jednej z równorzędnych prowincji kraju, prawa do reprezentacji w parlamencie (Kortezy), zastąpienia hiszpańskich zakonników przez rodowitych księży, prawa do swobody zgromadzeń i wolności słowa oraz równości wobec prawa Hiszpanów i Filipińczyków.

(9) Tajne stowarzyszenie narodowo-wyzwoleńcze założone przez Andresa Bonifacio w 1892 roku. Jego pełna nazwa brzmiała: Kagalang-galangang Katipunan ng mgá Anak ng Bayan (Najwyższe i Najczcigodniejsze Stowarzyszenie Synów Narodu).

(10) Filipiński odpowiednik polskiej pańszczyzny. Każdy filipiński mężczyzna w wieku od 16 do 60 lat musiał przepracować rocznie 40 dniówek na rzecz koloni hiszpańskiej. W 1884 roku zmniejszono liczbę dni do 15. Z przymusu tego zwolniona była lokalny odpowiednik polskiej szlachty – *principalia*.

(11) O narodzinach filipińskiej sceny hardcore punk w latach 80. czytaj więcej: *Filipiński pinoy hardcore punk*, w: *Chaos w Mojej Głowie* nr 24, zima 2021/2022.

(12) 22 stycznie 1987 roku filipińskie siły bezpieczeństwa krwawo rozpędziły demonstrację rolników, domagających się reformy rolnej na ulicy Mendioli w Manili. W wyniku starć zginęło 12 osób a rannych zostało co najmniej 51 demonstrantów.

(13) Epifanio de los Santos Avenue to główna obwodnica stolicy Filipin, Manili, która okrąża ściśle centrum miasta, nazwana imieniem filipińskiego historyka, dziennikarza i dyrektora Muzeum Narodowego Filipin i Biblioteki Narodowej Filipin, Epifanio de los Santo y Cristóbal (1871-1928).

(14) Zwana również Rewolucją EDSA, seria wystąpień antyrządowych pomiędzy 22 a 25 lutego 1986 roku, które doprowadziły do końca rządów dyktatury Ferdinanda Marcosa. Największe demonstracje odbywały się na głównej obwodnicy Manili, Epifanio de los Santos Avenue.



SZKICE O ARCHIPELAGOWEJ POETYCE POSTKOLONIALNEJ PRZYNALEŻNOŚCI

Jedną z wielkich ironii ruchów antyimperialistycznych na Globalnym Południu jest to, że pomimo ich rzekomego celu, jakim jest wyzwolenie się spod zachodniej hegemonii kulturowej i kontroli politycznej, prawdopodobnie nie zdołały one jeszcze zdekolonizować się z zachodnich imperialistycznych logik, na przykład tych wywodzących się z Oświecenia, odnoszących się do transcendencji rozumu, człowieka i państwa narodowego.

Narodowy Ruch Demokratyczny (NDM) na Filipinach nie jest wyjątkiem. Jest to rewolucyjny ruch nacjonalistyczny (a dokładniej marksistowsko-leninowsko-maoistyczny), kierowany przez Komunistyczną Partię Filipin i jej zbrojne skrzydło, Nową Armię Ludową. Od momentu powstania Partii Komunistycznej w 1968 r. do dnia dzisiejszego jest on zaangażowany w nieustanną walkę z liberalno-demokratycznym państwem filipińskim, postrzeganym jako marionetka anglo-amerykańskiego imperializmu. Ze względu na swój nacjonalistyczny charakter, ruch ten akceptuje projekt państwa narodowego jako ostateczny i nieunikniony, a jego koncepcje wspólnoty i przynależności są ograniczone do przedzielonej przestrzeni narodowej. Jego celem jest odzyskanie kontroli nad wyspiarską geografią państwa narodowego od wyspiarskiej, choć ekspansywnej geografii imperium. Opiera się ona imperialnej homogenizacji w przestrzeni transnarodowej, ale powiela te homogenizujące imperatywy w granicach przestrzeni narodowo-państwowej, którą chce wyzwolić. Tak więc, pomimo oporu wobec zewnętrznej dominacji, NDM, jak wszystkie rewolucyjne ruchy nacjonalistyczne, zawiera potężne struktury dominacji wewnętrznej. Nacjonalizm w tym sensie może być nawet uważany za rodzaj *„wewnętrznego imperializmu”*. Jak pisze Chua Beng Huat (2008, s. 235), filipińscy nacjonaliści nie wymazali anglo-amerykańskiej ideologii imperialistycznej, *„ale raczej filipinizowali ją jako część ich własnej ideologii nacjonalistycznej”*. Modernistyczna epistemologia leżąca u podstaw NDM czyni ją w dużej mierze nietolerancyjną wobec różnic, redukując wielość tożsamości kulturowych na Filipinach do jedności; to znaczy do jednej, homogenicznej koncepcji tego, co oznacza bycie *„prawdziwym”* i *„autentycznym”* Filipińczykiem.

W efekcie Filipiny, mimo że są archipelagiem, są dyskursywnie traktowane jak zwykła wyspa. Wychodząc z założenia, że rewolucyjny nacjonalizm stanowi anachronizm w obecnym kontekście, będę argumentował w tym artykule, że istnieje pilna potrzeba ponownego odnalezienia walki w oparciu o nowe wyobrażenia przestrzeni społecznej. W tym celu chciałbym zaproponować *„archipelag”* jako alternatywne wyobrażenie wobec centralizującego, homogenizującego i esencjalizującego schematu państwa narodowego lub przestrzeni *„wyspiarskiej”*. Nowa poetyka archipelagowa, którą proponuję, waloryzowałaby to, co John Tomlinson (1999) nazywa *„złożoną łącznością”*, a nie jednorodną *„jednością”*, pozwalając na konstruowanie podobieństw ponad różnicami, a nie kosztem tych różnic. Pozwoliłoby to ponadto na ponowne ugruntowanie pojęć wspólnoty i tęsknoty na podobieństwach, a nie na esencjach, czyniąc z Filipin wielopłaszczyznową wspólnotę translokalną, a nie jednolitą wspólnotę narodową. Co ważne, różne węzły filipińskiej diaspory również można uznać za część archipelagu.

Zanim jednak do tego przejdziemy, konieczne będzie głębsze omówienie tego, od czego odróżniam archipelag, a mianowicie modernistycznej koncepcji przestrzeni społecznej, dla której posługuję się pojęciem *wyspy*.



Przestrzeń wyspiarska i jej niezadowolenie

W swoim artykule postkolonialny teoretyk literatury, Antonis Balasopolous (2008, s. 9) ukuł termin *„nesologia"* w odniesieniu do *„dyskursywnej produkcji wyspiarskości"*, z przedrostkiem *„neso-"* pochodzącym od greckiego słowa oznaczającego *„wyspę"*. Deskryptor *„nesologiczny"* jest zatem używany w przenośni przez Balasopolousa (2008), aby mówić o zjawiskach powszechnie przedstawianych lub postrzeganych jako ograniczone i wyspiarskie, to znaczy przypominające wyspę. *„Ograniczony morfologiczny schemat wyspy"* (Balasopoulos 2008, s. 13) staje się analogiem i archetypem dla wszystkich ograniczonych bytów, które zamieszkują modernistyczne wyobrażenia, na przykład jednostki, ciała, społeczeństwa i tak dalej. Państwo narodowe jest być może przykładem *par excellence*.

Światopogląd skoncentrowany na państwie narodowym może być postrzegany jako rozszerzenie nesologicznego światopoglądu Izaaka Newtona i Immanuela Kanta, którym zawdzięczamy znaczną część myśli modernistycznej. Ich wizja to stabilny wszechświat składający się z dyskretnych, ograniczonych bytów. W efekcie widzi tylko wyspy porządku, zapominając jednocześnie, że istnieje tam cały ocean; ocean, w którym mieszają się rzeczy świata. Jest ślepy na chaos, z którego rodzi się wszelka rzeczywistość, zajmując się narzucaniem porządku, czyli daremną próbą taksonomizacji i kodowania całej rzeczywistości. Newtonowsko-kantowska ontologia porządku postrzega świat, w którym się rodzimy, jako zawsze już odwzorowany w serii przylegających do siebie, stabilnych kategorii a priori, w efekcie narzucając myśli surową geometrię wewnętrzną i zewnętrzną. To z kolei rodzi epistemicznie brutalną logikę „albo-albo", w której różnica może być pojmowana jedynie w kategoriach absolutnych.

Ponieważ nacjonalizm niezmiennie przedkłada jedność nad wielość (innymi słowy, przestrzeń wyspiarską nad przestrzeń archipelagową), nie jest w stanie uwzględnić płynności i heterogeniczności, przez co marginalizuje lub ignoruje alternatywne formy doświadczenia, które rozlewają się lub wymykają z nacjonalistycznych ram. Filipiny, mimo że są bogatym miejscem kulturowej hybrydyczności, są dyskursywnie naturalizowane przez nacjonalistycznych badaczy jako jednolita wspólnota narodowa - jedna historia, jeden naród, jeden telos i tak dalej. Z tej perspektywy, wielość i hybrydyczność reprezentują *„zanieczyszczenie i nieczystość"* (Gilroy 1993, s. 2). To, co liminalne i niejednoznaczne, przedstawiane jest jako elementy zagrażające, renegackie, które albo muszą zostać całkowicie, często siłą, włączone do *„wnętrza"*, albo wygnane na *„zewnątrz"*. Jest to ta sama zgubna logika, która doprowadziła do horrendalnych czystek w NDM pod koniec lat osiemdziesiątych.

Z pewnością trzeba przyznać, że modernistyczne, a dokładniej nacjonalistyczne, formy przynależności przeżywają w ostatnich czasach pewne odrodzenie, co jest oczywiście sprzeczne z wieloma triumfalistycznymi zapewnieniami wczesnych badaczy globalizacji, że rosnąca integracja świata automatycznie doprowadzi do bardziej postnacjonalistycznych i kosmopolitycznych postaw. Franco Berardi (2008, s. 139) twierdzi, że zwiększona atrakcyjność -izmów narodowych i innych form absolutyzmu w rzeczywistości była następstwem *„paniki wyzwolonej przez ponowoczesną kondycję"*. Dzieje się tak właśnie dlatego, że z perspektywy świata, który jest tracony, ponowoczesność kojarzy się z procesami społecznej fragmentacji i dezintegracji.

Jeśli jednak przeniesiemy nasz wzrok na świat, który jest tworzony (a nie tylko tracony), ponowoczesność będzie można szybko zrozumieć w kategoriach bardziej pozytywnej koncepcji *„złożonej łączności"* (Tomlinson 1999). Nie chodzi tylko o to, że stosunki społeczne ulegają dezintegracji, ale także o to, że ulegają one zmianie i są rekonstruowane. W ponowoczesności nie chodzi zatem tylko o *„upadek wielkich narracji"* (Lyotard 1984), ale także o rozkwit nowych podmiotowości, wyzwolenie „wywrotowych wielości" (Butler 1990) oraz mnożenie się niezliczonych mikronarracji, które odmawiają zgodności ze wszystkimi starymi kategoriami i stałymi nowoczesności.

W stronę archipelagowej rekonfiguracji przestrzeni społecznej

W krótkim artykule internetowym autorstwa filipińskiego pisarza anarchistycznego, Basa Umali (2006, s. 5), przedstawiona została zaskakująca propozycja, wzywająca do demontażu filipińskiego państwa narodowego i wprowadzenia w jego miejsce *„archipelagowej konfederacji"*. Wizja Umali (2006) przedstawiona jest jako bezpaństwowa, anarchistyczna alternatywa dla państwowo-socjalistycznego celu *„Narodowej Demokracji"*, zaproponowanego przez José Marię Sisona, założyciela Komunistycznej Partii Filipin i głównego teoretyka NDM. Konfederacja archipelagowa byłaby, według słów Umali (2006, s. 18), *„strukturą, która łączy i spina polityczne i ekonomiczne każdą społeczność na archipelagu"*, bez potrzeby istnienia scentralizowanego państwa. Składałaby się ona z sieci autonomicznych wiosek (*barangays*), razem tworzących zgromadzenia regionalne, w których mogłaby odbywać się koordynacja ponadlokalna. Te regionalne zgromadzenia z kolei tworzyłyby zgromadzenie obejmujące cały archipelag. Co ważne, wizja ta równoważy lokalną autonomię z regionalną solidarnością i współpracą. To, co lokalne, nie jest lekceważone ani podporządkowane temu, co narodowe, jak to ma miejsce w przypadku państwa narodowego. Celem jest budowanie heterogenicznych powiązań między autonomicznymi miejscowościami, a nie wymuszanie homogenicznej zgodności z wyższą scentralizowaną władzą.

Pytania o to, czy w ogóle możliwe jest wprowadzenie konfederacji archipelagowej w praktyce, są dla mnie nieistotne. Odkładając wszystkie te pytania na bok, najważniejszy w propozycji Umali (2006) jest sam fakt, że taka postnacjonalistyczna reimaginacja przestrzeni społecznej miała - i ma - miejsce. Wizja Umali (2006) może być postrzegana jako symptomatyczna dla głębszych mutacji podmiotowości, które zachodzą obecnie w warunkach ponowoczesności. Ponadto, nie bez znaczenia jest fakt, że taka zdecentralizowana, zorientowana na sieć i translokalna reimaginacja przestrzeni społecznej wyłoniła się ze specyficznie anarchistycznego środowiska na Filipinach. Anarchizm, jako nurt radykalnej myśli i praktyki politycznej, zawsze definiował się w opozycji do scentralizowanej władzy i homogenicznych zbiorowości preferowanych przez państwową myśl socjalistyczną. Staje się on również coraz bardziej atrakcyjną opcją dla młodych radykalnych aktywistów na Filipinach, którzy ze zrozumiałych względów rozczarowali się maoistowską ortodoksją NDM, która przez tak długi czas cieszyła się hegemonicznym statusem na filipińskiej lewicy.

Idąc za Umali (2006), być może możemy odzyskać termin używany w odniesieniu do Filipin, zanim ukonstytuowały się one jako nowoczesne państwo narodowe; termin ten to po prostu *„archipelag filipiński"*. Według fidżyjskiego antropologa, Epeli Hau'ofa (2008, s. 33), świat przedkolonialny był światem, *„w którym ludzie i kultury przemieszczali się i mieszali, nieskrępowani granicami tego rodzaju, jakie zostały wzniesione znacznie później przez imperialne potęgi"*. To, co pisał o Południowym Pacyfiku, w dużej mierze odnosi się również do przedkolonialnych Filipin: *„Z jednej wyspy na drugą żeglowali, by handlować i żenić się, poszerzając w ten sposób sieci społeczne dla większych przepływów bogactwa"* (Hau'ofa 2008, s. 33). Te *podróże* morskie miały historycznie kluczowe znaczenie w konstytuowaniu się tożsamości kulturowych na Filipinach. Świadczy o tym fakt, że grupy etnolingwistyczne na archipelagu filipińskim nie są przypisane do konkretnych wysp, ale raczej do konkretnych regionów morskich. Na przykład język Cebuano używany jest na wyspie Cebu, jak również we wschodniej części Negros i zachodniej części Leyte, które leżą naprzeciwko Cebu. Innym przykładem jest język Waray, którym mówi się na wyspie Samar oraz we wschodnim Leyte, które wychodzi na Samar. Kultura może być zatem postrzegana jako wytwarzana poprzez podróżne morskie. W istocie żadna kultura nie jest wyspą.

Morze nie stanowi więc bariery, ale raczej tkankę łączną, którą przecinają nieustanne podróże. Znaczenie tropy archipelagu polega właśnie na tym, że odsuwa ona uwagę od podzielonej przestrzeni wyspy i kieruje nasz wzrok ku relacyjnej przestrzeni morza. W tym sensie archipelag, tak jak go tutaj pojmuję, nie jest redukowalny do zwykłego agregatu rozproszonych powierzchni terytorialnych lub zbioru pojedynczych wysp. Zamiast tego, tym, co jest istotne w archipelagu, jest morze pomiędzy - miejsce wielu serii relacji, które nigdy nie są stałe, ale nieustannie napływają. Usieciowiona przestrzeń archipelagu, którą próbuję tu wyartykułować, znajduje oddźwięk w pojęciu Stéphane'a Dufoix (2008, s. 63) *„przestrzeni atopowej"*, którą opisuje on jako *„przestrzeń więcej niż miejsca, geografię bez innego terytorium niż przestrzeń opisana przez sieci...*

terytorium bez terenu". Ważne jest, aby zauważyć, że lokalność nie jest w żaden sposób wymazywana przez przestrzeń atopową czy archipelagową; chodzi o to, że jest ona postrzegana jako nierozerwalnie związana z translokalną i wzbogacana przez nią, sama z kolei wzbogacając translokalność.

Pytanie, które chciałabym w tym miejscu postawić, brzmi: Czy w ogóle byłoby możliwe odnalezienie przynależności lub skonstruowanie wspólnoty na *„terytorium bez terenu*", jak to ujął Dufoix (2008, s. 63)? Do tej pory byliśmy w stanie wyobrazić sobie przynależność jedynie w kategoriach podzielonej przestrzeni wyspowej. Być może nadszedł czas, by zamiast tego rozważyć możliwość stworzenia dla siebie domu na morzu archipelagowym; to znaczy skonstruować nowe formy przynależności oparte na podobieństwach, a nie na esencjach. *„Esencje*" to atrybuty stanowiące sztywny, niezmienny ideał, do którego ludzie muszą się dostosować. Kolektywy oparte na esencjach narzucają zatem ścisłe kryteria członkostwa i są nietolerancyjne wobec odmienności. W przeciwieństwie do nich używam terminu *„pokrewieństwo*", by opisać te społeczne solidarności, które raczej uwalniają, niż wymazują różnice. Konieczne uznanie świata i każdej rzeczy w nim zawartej, za nieredukowalnie mnogą i wielowartościową, leży u podstaw poetyki archipelagowej, którą proponuję w tym artykule. Poetyka archipelagowa opierałaby się wszelkim próbom zredukowania wielości do jedności. Homogeniczna jedność nie powinna być, jak to ma miejsce w przypadku nacjonalizmu, uważana za warunek wstępny wspólnego życia, ponieważ jest całkowicie możliwe, aby wspólne cechy lub podobieństwa były konstruowane pomiędzy różnymi elementami bez konieczności zatarcia ich heterogeniczności. Jak argumentuje Balasopoulos (2008, s. 18), musimy uznać *„jednoczesne pochodzenie pojedynczości i wzajemnych powiązań składających się na doświadczenie świata*".

Co istotne, w miejsce dawnych modernistycznych projektów rewolucyjnych (których doskonałym przykładem jest NDM na Filipinach), Michael Hardt i Antonio Negri (2004) artykułują możliwość nowego projektu rewolucyjnego, skupionego wokół koncepcji *„wielości*". Mnogość jest opisana, po prostu, jako *„pojedynczość, która działa wspólnie*" (Hardt i Negri 2004, s. 105). Zamiast homogenizujących pojęć narodu czy klasy robotniczej, walka opiera się na radykalnym pluralizmie podmiotów, które mimo to są w stanie wykuć wspólny projekt. Tak właśnie jest w przypadku dzisiejszego ruchu na rzecz alternatywnej globalizacji. Istnieje również wiele innych ważnych przykładów, które można by przywołać. Feminizm Trzeciej Fali i ruch wyzwolenia queer, na przykład, były w awangardzie artykułowania i wymyślania nowej postmodernistycznej polityki, takiej, którą pojęcie „wielości" próbuje uchwycić i opisać. Jeśli przyjmiemy perspektywę Jeffreya Jurisa (2008) mówiącą o ruchach społecznych jako laboratoriach alternatywnych wartości i praktyk, nie możemy pozwolić sobie na ignorowanie rodzących się form podmiotowości wyłaniających się z tych środowisk. Alternatywne przyszłości są rzeczywiście prefigurowane w teraźniejszości. Tożsamość queerowa jest być może doskonałym przykładem tożsamości wielowartościowej, z pluralizmem i płynnością nierozerwalnie wpisanymi w nią od samego początku. Nie ma jednego sposobu na bycie queer, a środowiska queerowe z pewnością nie wymagają zgodności z jakimiś apriorycznymi esencjami. Wręcz przeciwnie, różnorodność jest ceniona sama w sobie. Na tym właśnie polega radykalna zmiana myślenia, którą poetyka archipelagowa ma nadzieję wywołać.

Wnioski

Podsumowując, chciałbym zaproponować, że zadaniem poetyki archipelagowej w obecnym kontekście byłoby rozbudzenie nowych, wielowartościowych, archipelagowych form tożsamości i wspólnoty, w sposób, który odrzuca i przekracza granice i warunki podzielonej przestrzeni wyspiarskiej. Nie tylko starałby się ona rozniecić nowe formy społeczności i sposoby bycia w świecie, ale także starałby się uczynić jawnym to, co już jest ukryte. Jak już wcześniej przypuszczałem, być może wizja Umali (2006) dotycząca archipelagowej konfederacji odzwierciedla głębsze mutacje podmiotowości, które obecnie zachodzą w zbiorowej psychice w wyniku procesów związanych z ponowoczesnością. Poetyka archipelagowa dążyłaby do stworzenia języka, który byłby w stanie lepiej wyartykułować postkolonialną teraźniejszość, na przykład faworyzując płynne metafory i tropy *„morskie*" zamiast statycznych, *„ziemskich*". Jak zostało to podkreślone w niniejszym artykule, służyłaby ona również jako cenne i bardzo potrzebne antidotum na „tragiczną popularność idei o integralności i czystości kultur" (Gilroy 1993, s. 7), dążąc do obalenia blokady myśli, jaką jest naród, otwierając tym samym nowe możliwości wyzwolenia.

Marco Cuevas-Hewitt

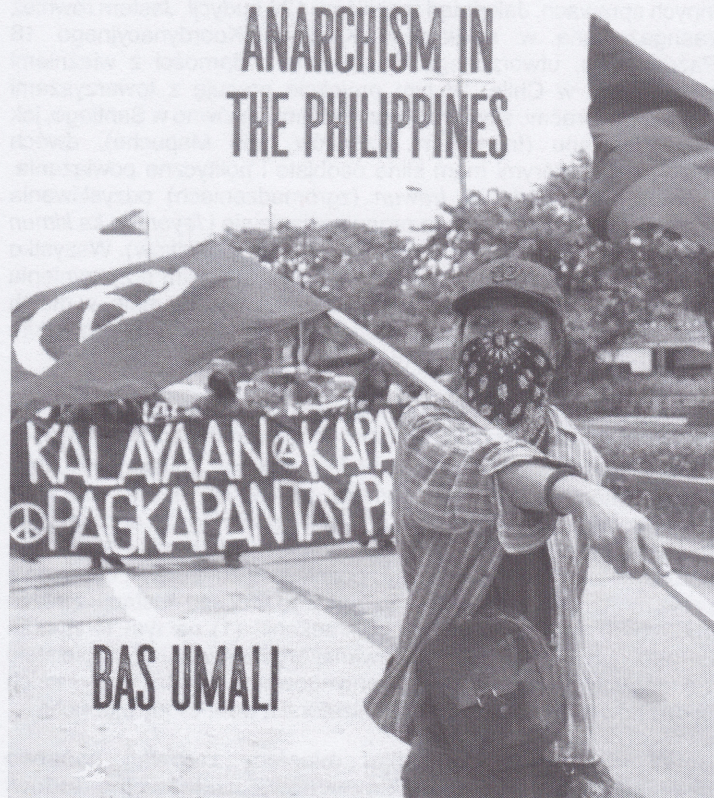
Pierwodruk: ***Budhi: A Journal of Ideas and Culture***
nr 11 (2007)

Referencje:

Balasopoulos, A. (2008). *Nesologies: Island form and postcolonial geopoetics* w *Postcolonial Studies* 11(1): 9–26.
Berardi, F. (2008). *Felix Guattari: Thought, Friendship, and Visionary Cartography.* New York, Palgrave Macmillan.
Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.* New York, Routledge.
Chua, B. H. (2008). *Southeast Asia in Postcolonial Studies: an introduction* w *Postcolonial Studies* 11(3): 231–240.
Dufoix, S. (2008). *Diasporas.* Berkeley, University of California Press.
Gilroy, P. (1993). *The Black Atlantic: Modernity and double consciousness.* London, Verso.
Hardt, M. and A. Negri (2004). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire.* New York, Penguin Press.
Hau'ofa, E. (2008). *Our Sea of Islands. We Are the Ocean: Selected Works.* E. Hau'ofa. Honolulu, University of Hawai'i Press: 27–40.
Juris, J. S. (2008). *Networking Futures: The Movements Against Corporate Globalization.* Durham, Duke University Press.
Lyotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.* Minneapolis, University of Minnesota Press.
Tomlinson, J. (1999). *Globalization and Culture.* Cambridge, Polity Press.
Umali, B. (2006, April 26). *Archipelagic Confederation: Advancing Genuine Citizens' Politics through Free Assemblies and Independent Structures from the Barangay & Communities.*

PANGAYAW AND DECOLONIZING RESISTANCE





ANARCHIŚCI I WALKA LUDU MAPUCHE PRZECIWKO CHILIJSKIEMU I ARGENTYŃSKIEMU PAŃSTWU!



W październiku 2021 roku państwo chilijskie ogłosiło stan wyjątkowy, a co za tym idzie, formalny stan oblężenia wymierzony w rdzenną ludność Mapuche. Ta nagła eskalacja represji jest kontynuacją długotrwałej wojny kolonialnej prowadzonej przez państwo chilijskie przeciwko ludowi Mapuche. Od czasu ogłoszenia stanu wyjątkowego, prezydent Chile, Sebastián Piñera, wysłał masę wojska aby zaognić wojnę, w odpowiedzi na opór rdzennych mieszkańców i ich obronę swoich ziem. Wkrótce po tym, jak Chile ogłosiło stan wyjątkowy na terytoriach Mapuche, z drugiej strony wysłane zostały argentyńskie siły wojskowe, w równoległej ofensywie skierowanej przeciwko społecznościom Mapuche, które bronią swojego terytorium po stronie okupowanej przez państwo argentyńskie. Pomimo tego, iż dwa okupujące te terytoria państwa podwoiły swą obecność militarną i wciąż prowadzą swe brutalne ofensywy, to opór ludu Mapuche wciąż trwa i wydaje się być niezłomny.

Poniższy wywiad z chilijską anarchistką zaangażowaną bezpośrednio w walki ludu Mapuche da nam okazje by lepiej zrozumieć relacje pomiędzy Mapuche, anarchistami i szerszymi ruchami wymierzonymi w państwo chilijskie, a także ujrzeć perspektywę rewolucyjnych społeczności po masowych wystąpieniach w 2019 roku i niedawnym zwycięstwie wyborczym chilijskiego prezydenta-elekta Gabriela Borica, który jako kandydat lewicy, pokonał zwolennika Pinocheta (i syna nazistowskiego oficera), José Antonio Kasta.

Chciałbyś się przedstawić?

Mari mari pu lamngen ka pu wenuy inche ta domo Santiago warria mew. (Witajcie bracia, siostry i towarzysze; jestem kobietą z Santiago). Jestem antyautorytarną anarchistką, matką dwójki dzieci, mam prawie 40 lat i jestem częścią różnych sieci niezależnych/radykalnych mediów i środków kontrinformacji. Obecnie jestem aktywna w projekcie radiowym z siedzibą w Santiago, skupiającym się głównie na anarchizmie i różnych innych sprawach. Jak dotąd zrobiliśmy 130 audycji. Jestem również zaangażowana w działalność Komitetu Koordynacyjnego 18 Października, utworzonego w ramach solidarności z więźniami politycznymi w Chile. W tym projekcie pracuję z towarzyszami i *lamenten* (braćmi, siostrami i przyjaciółmi) zarówno w Santiago, jak i w Wallmapu (terytorium przodków ludu Mapuche), dwóch miejscach, z którymi mam silne osobiste i polityczne powiązania. Biorę czynny udział w *trawun* (zgromadzeniach) odzyskiwania terytorium, autonomicznego organizowania się i *feyentun ka kimun* (zachowanie duchowości Mapuche i wiedzy przodków). Wszystko to z autonomicznego punktu widzenia i z zamiarem przyczynienia się do szerszej walki z miejsca, w którym stoję. Dla mnie, w moich warunkach, oznacza to, że mój opór odbywa się przede wszystkim w rzeczywistości *futxa warria* (wielkiego miasta).

Czy mogłabyś przybliżyć historię organizowania się i oporu ludu Mapuche przeciwko kolonialnemu państwu chilijskiemu?

Aby zrozumieć tak zwany konflikt Mapuche, musimy wiedzieć, że Wallmapu to nazwa nadana terytorium, które dziś jest zdominowane przez państwo chilijskie (*gulumapu*) i argentyńskie (*puelmapu*). Opór i walka o autonomię i odzyskanie terytorium przodków sięga czasów inwazji i późniejszej kolonizacji, dokonanej przez monarchię hiszpańską. Szczyt tego procesu nastąpił w latach 1800-1880 wraz z „Pacyfikacją Araukanii" (1) na tym terytorium i „Podbojem Pustyni" (2) w tak zwanej Argentynie. Kiedy Chile stało się republiką, jego armia kontynuowała dziedzictwo swoich początków jako brutalna siła kolonizatorska wobec ludu Mapuche.

W ciągu ostatnich kilku miesięcy zarówno państwo chilijskie, jak i argentyńskie wypowiedziały wojnę ludowi Mapuche. Jak przebiega ta eskalacja? Ponadto, jak ludność Mapuche radzi sobie z nowymi poziomami represji?

Obecnie mamy do czynienia z sytuacją, w której wojsko i policja bezustannie zastraszają, zabijają i uciskają ludność Mapuche. Ponadto, w ostatnich latach wzrosła liczba skrajnie prawicowych grup paramilitarnych, związanych głównie z właścicielami ziemskimi, latyfundystami (3) i osadnikami, którzy nadal okupują terytorium przodków Mapuche.

Z jednej strony widzimy, jak militaryzacja i konflikty wyniszczają obszar Wallmapu, ale w istocie problem jest znacznie większy. Lata temu państwo chilijskie przekazało większość terytorium Mapuche właścicielom ziemskim, latyfundystom i osadnikom, w celu eksploatacji naszych ziem. Ziemie te nadal należą do tych samych rodzin i są głównie plantacjami przemysłowymi, na których uprawia się sosnę i eukaliptus (oba gatunki inwazyjne, które niszczą ziemię i trwale zubożają rodzime lasy i ich zasoby wodne). Region Araucanía, znany również jako Arauco, jest sercem Wallmapu i centralną strefą konfliktu. Jest to również najbiedniejszy region w całym państwie chilijskim, pomimo tego, że jest to region, z którego czerpie się największe zyski z karczowania ziemi, plantacji celulozy i przemysłu drzewnego.

W prowincji Arauco (region Araucanía) znajduje się na przykład projekt MAPA, który obejmuje 10 000 metrów kwadratowych i jest największym na świecie zakładem przetwórstwa celulozy i biomasy. Należy do firmy Arauco z grupy Angelini - jednego z głównych podmiotów korporacyjnych w Chile, prowadzącego działalność w szpitalach, funduszach emerytalnych, środkach masowego przekazu, przemyśle farmaceutycznym i wszędzie tam, gdzie można znaleźć zysk.

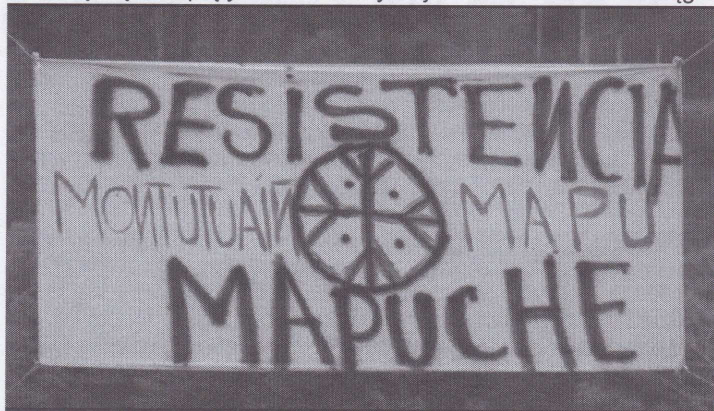
Obecnie istnieje niezliczona ilość *lof* (społeczności Mapuche) opierających się kolonizacji poprzez przymusową rekultywację ziemi: *pu lamngen* (bracia, siostry i towarzysze) przejmują posiadłości należące do milionerów lub firm leśnych i budują tam swoją społeczność. Przy użyciu siły ziemia zostaje odzyskana od takich spekulantów i wykorzystana do stworzenia *rewe* (przestrzeni ceremonialnej), zachowując strukturę społeczną Mapuche: *lonko* (głowa), *werken* (rzecznik), *machi* (władza duchowa) i *pu weichafe* (wojownicy). Jednak problemy nadal istnieją, ponieważ te ziemie, jak już wspomnieliśmy, są opanowane przez uprawy monokulturowe, co bardzo utrudnia pracę na roli i pozyskiwanie z niej *lawen* (lekarstw).



W postkolonialnym społeczeństwie, *feyentun ka kimun* (duchowość i wiedza przodków) Mapuche również stoi w obliczu wielu zagrożeń. Władza i dominacja *winka* (białego wroga) są wywierane poprzez szereg historycznych i obecnych działań kolonialnych. Państwo kieruje wielu Mapuche do więzień i żeruje na zubożałych Mapuche, by odrzucili własny naród poprzez strategiczne programy pomocy rządowej. Długotrwała inwazja duchowa kościoła ewangelickiego również żeruje na Mapuche od pokoleń.

Ludność Mapuche stoi w obliczu ciągłej ofensywy i przemocy ze strony państwa i jego interesów biznesowych. W obliczu oblężenia militarnego powstają jednak różne siły oporu. Grupy zbrojne takie jak CAM (Coordinadora Arauco-Malleco), Mapuche Lafkenche i ORT (Órganos de Resistencia Territorial) (4) przeprowadzają szereg akcji sabotażu i konfrontacji na okupowanym terytorium Mapuche.

W ostatnim czasie w Wallmpau zamordowano co najmniej 25 *pu lamngen*, w różnych okolicznościach, począwszy od zbrojnych konfrontacji, poprzez zabicie podczas akcji sabotażowych, aż po liczne zgony zgłoszone przez państwo jako „samobójstwa", które prawdopodobnie nimi nie były. Państwo stosuje różne taktyki i strategie polityczne w swoim dążeniu do zmiażdżenia ludu Mapuche. Istnieje stała przemoc wobec dzieci z tego terytorium, które są często wplątywane w naloty wojskowe i narażone na ciągłe



nadużycia i prześladowania ze strony policji. Do tego dochodzi nieustanna przemoc związana z życiem na terytorium, które jest nie tylko okupowane, ale także wyniszczane przez suszę.

Więzienie polityczne jest jedną z głównych taktyk stosowanych przez państwo chilijskie wobec Mapuche. Na dzień dzisiejszy w więzieniach w Angol, Lebu, Arauco, Temuko, Vilcun, Victoria, Chol-Chol i Cañete przebywa ponad 55 więźniów politycznych z plemienia Mapuche, w tym nieletni; wiemy, że więzienia są podstawowym narzędziem władzy i że uwięzienie przez państwo chilijskie jest częścią szerszej strategii torturowania i izolowania ludu Mapuche.

W przypadku Mapuche jest to jeszcze bardziej ekstremalne doświadczenie niedostatku, ponieważ mówimy o *che* (ludziach), których sposób życia i rozumienia świata jest odmienny od tego, do którego przywykł świat zachodni. Strajki głodowe są od dawna stosowaną praktyką przez więźniów politycznych, godną bronią używaną przez uwięzionych *weichafe* (wojowników), aby potępić rasistowskie uprzedzenia systemu sądowniczego lub domagać się sprawiedliwych procesów i wdrożenia Konwencji MOP nr 169 (5).

Czy historycznie istniał bliski związek pomiędzy ludem Mapuche a anarchistycznymi lub antykolonialnymi ruchami rewolucyjnymi w tak zwanym Chile?

Zauważyłam, że to właśnie ludność Mapuche wykazuje obecnie największy opór wobec chilijskiego państwa kolonialnego, kapitalizmu i polityki *winka*. Ogólnie rzecz biorąc, w ostatnich latach nie było zbyt płynnych relacji pomiędzy anarchistami a ruchem oporu Mapuche. Być może jest to spowodowane światopoglądem Mapuche i nieufnością, która pochodzi z setek lat inwazji, być może dlatego, że jako anarchiści daliśmy się złapać na pomysł, że Mapuche roszczą sobie prawo do bycia „narodem". Ogólnie rzecz biorąc, w ciągu ostatnich kilku lat relacje te uległy poprawie. Istnieją braterskie więzi *keyuwun* (solidarności) pomiędzy anarchistycznymi towarzyszami i społecznościami w ruchu oporu, więź współudziału w obliczu wspólnego wroga. Po rewolcie w 2019 roku niektóre z zasłon, które oddzielały te dwie walki, zostały zniesione, zmierzając w kierunku nowej artykulacji współudziału między Mapuche, anarchistami i *lamngena*.

Bardzo dziękuję za poświęcony czas i spostrzeżenia. Na koniec, czy niedawne zwycięstwo wyborcze lewicowca Gabriela Borica wpływa na opór lub koncentrację w terenie Mapuche i innych ruchów przeciwko państwu chilijskiemu?



Obecnie, przy starciach zbrojnych i ciągłym sabotażu, to co dzieje się w Wallmapu ma cechy wojny o niskiej intensywności. Nierealistyczne jest przekonanie, że zmiana układu sił, która nastąpiła wraz z ostatnimi wyborami prezydenckimi, zmieni sytuację wywłaszczenia i neokolonizacji w południowym Chile. Niektórzy Mapuche, bardziej związani z uczelniami i „burżuazyjnymi" instytucjami, jak Elisa Lonkon, przewodnicząca Konwencji Konstytucyjnej (organu, który przygotowuje nową konstytucję), szukają kompromisu. Mówiąc dokładniej, są tacy Mapuche, którzy przyjmują „demokrację" jako to, co jest najlepsze dla ich ludu, mając nadzieję na uznanie przez państwo i polityczne rozwiązania w ramach legalności i istniejących ram osadniczo-kolonialnych.

Ci, którzy świętowaliby to zwycięstwo, nie biorą pod uwagę wojskowej okupacji Wallmpau, ani obecnych więźniów politycznych, ani bezprecedensowej przemocy wobec ludu Mapuche, zwłaszcza dzieci Mapuche, która trwa do dziś. Dla *weichafe ka lamngen* (wojowniczych braci, sióstr i towarzyszy), którzy powstają w Wallmapu przeciwko dominacji kapitału i latyfundiów, nie ma wspólnej płaszczyzny z tymi Mapuche, którzy czują się dobrze wśród *winkas* i polityków.

Przedruk za: **itsgoingdown.org**



Przypisy redakcji:
(1) Pacyfikacja Araukanii – seria działań państwa chilijskiego wymierzonego w lud Mapuche w latach 1861-1883, które doprowadziły do okupacji terenów, które do tej pory odznaczały się autonomią i niezależnością. Pacyfikacja obejmowała działania militarne, jak i sprowadzanie osadników i rugowanie rdzennych mieszkańców z ich ziemi, co w konsekwencji doprowadziło do znacznej depopulacji ludu Mapuche.
(2) Podbój Pustyni – kampania wojskowa sił argentyńskich w latach 1870-1884, której celem było zajęcie tzw. Pustyni Patagońskiej, zamieszkałej przez lud Mapuche. Efektem kampanii było nie tylko powstrzymanie ekspansji terytorialnej Chile, ale przede wszystkim zajęcie ziem Mapuche i przekazanie ich w ręce białych osadników, którzy zamienili je w „spichlerz Argentyny". W wyniku działań wojennych zginęło ponad tysiąc rdzennych mieszkańców a ponad 15 tysięcy trafiło do niewoli gdzie doznali wielu krzywd.
(3) Wielcy właściciele ziemscy, którzy dzierżawiąc zagrabioną ziemię lokalnych biednym rolnikom tworzą system uzależnień podobny do pańszczyzny.
(4) Coordinadora Arauco-Malleco – Órganos de Resistencia Territorial – powstała w 1998 roku organizacja ludu Mapuche o charakterze polityczno-militarnym, która przez szereg lat prowadzi walkę z okupacyjnym państwem chilijskim. Jej główną działalnością są okupacje terenów zajmowanych przez korporacje oraz dużych posiadaczy ziemskich oraz akcje sabotażu wymierzone w infrastrukturę niszczącą przyrodę i grabiącą ziemie przodków ludu Mapuche (podpalenia ciężarówek, koparek i innego sprzętu). Zbrojnym ramieniem organizacji jest Órganos de Resistencia Territorial, która koordynuje większość akcji bezpośrednich.
Resistencia Mapuche Lafkenche (albo Resistencia Mapuche Lavkenche) – zbrojna grupa oporu ludu Mapuche działająca głównie na terenach zamieszkałych przez grupę Lafkenche, zamieszkująca tereny pomiędzy wybrzeżem a rzeką Tolten. Powstała w 2020 roku ale wielu jej członków działała wczesnej w strukturach CAM-ORT. Jej działania to głównie sabotaż ekonomiczny wymierzony w korporacje urzędujące na terenach ludu Mapuche, nie stronią jednak też od zbrojnej konfrontacji z siłami państwa chilijskiego.
Wśród innych zbrojnych grup oporu ludu Mapuche można jeszcze wymienić:
Weichán Auka Mapu – grupa walki zbrojnej powstała w wyniku rozłamu w CAM-ORT w 2010 roku, gdy CAM ogłosiła możliwość porozumienia się z władzami. Grupa ta prowadzi bezkompromisową walkę na rzecz samostanowienia ludu Mapuche. Stosuje głównie sabotaż ekonomiczny (głównie podpalenia ciężarówek i maszyn, budynków, w tym również kościołów, ale też podkładanie materiałów wybuchowych), ale bojownikom WAM zdarzają się również strzelaniny z siłami porządku państwa chilijskiego.
Resistencia Ancestral Mapuche – jest bardzo kontrowersyjną grupą zbrojną, działającą głównie na terenach ludu Mapuche okupowanych przez Argentynę. Grupa ta odpowiedzialna jest za wiele aktów sabotażu, jak i kradzieże czy w końcu zbrojne ataki na siły porządku, w tym i zabójstwa policjantów. Wiele osób twierdzi, iż RAM jest grupą stworzoną bądź kontrolowaną przez argentyńskie służby specjalne, w celu dyskredytacji niepodległościowych dążeń ludu Mapuche.
(5) C169 - Konwencja o Ludach Tubylczych i Plemiennych z 1989 roku. Wiążąca umowa międzynarodowa dotycząca traktowania ludów tubylczych i plemiennych.



ANI Z PRAWICĄ, ANI Z SERWILISTYCZNYM PROGRESYWIZMEM
C.A.M. KONFRONTUJE SIĘ Z AKTUALNYM SCENARIUSZEM REWOLUCYJNEJ WALKI MAPUCHE

W odniesieniu do obecnych wydarzeń w instytucjonalnych ramach państwa chilijskiego, konwencji konstytucyjnej i obecnego rządu kierowanego przez Gabriela Borica, który opiera się na ramach krajowych i międzynarodowych stosunków międzyburżuazyjnych, stwierdzamy, co następuje:

Kiñe: Istnieje ciągły negacjonizm, stronniczość i masowa ignorancja na temat historii naszego ludu Mapuche, zaaranżowana i narzucona przez państwo chilijskie w celu usprawiedliwienia uzurpacji Wallmapu. Dyskurs ten stara się zignorować fakt, że jako lud Mapuche zachowaliśmy długą niezależność i suwerenność nad terytorium naszych przodków, do tego stopnia, że wszystkie struktury kolonialne i republikańskie pozostawały na marginesie naszego życia przez kilka stuleci, nie mogąc narzucić nam swoich form kulturowych, ekonomicznych i politycznych. Jedynym sposobem, jaki *winka* znaleźli, aby przejąć nasze terytorium, było wywłaszczenie, oszustwo, rasistowska kuratela i militaryzacja; zjawiska, które trwają do dziś.

Epu: Ponadto, w obecnym scenariuszu, w którym pojawiają się głosy próbujące kierować naszą autonomią za pomocą instytucjonalizmu i paternalizmu, odpowiadamy tej nowej „hipisowskiej, postępowej i fajnej" lewicy, która dziś celebruje rząd socjaldemokratyczny lub, mówiąc dokładniej, centrolewicowy, że Mapuche mają swój własny porządek polityczno-wojskowy, powstały jeszcze przed powstaniem państwa chilijskiego. To, poprzez *koyang, weychan* i obecność władz naszych przodków, takich jak *machi, lonko, werken, weychafe*; role, które pozostają w mocy w naszym ruchu, poza obcymi ideologiami i aktywne w procesach odbudowy i wyzwolenia narodowego w kierunku *kizügunewün* (samostanowienia).

Küla: Rozumiemy, że choć formy władzy i dominacji mogą się różnić, w swej istocie są to wciąż te same struktury, z którymi walczyliśmy od dawna, dlatego nikt nie nauczy nas konfrontacji z nimi; to nasza historia walki, nasze sukcesy i błędy, słowo naszych autorytetów kulturowych wskrzesiło nas jako lud w oporze i motywuje do dalszej walki z przejawami kapitalizmu w Wallmapu. Władza kolonialna, która poddała nas ponad sto lat temu, postępuje dziś według tej samej logiki. Dlatego Saavedra, Pinochet i Kast (1) reprezentują tę historyczną ciągłość jako projekt faszystowskiej i rasistowskiej dominacji aż do skrajności. My, którzy żyjemy z tą kastą dominacji na całej długości i szerokości spornego terytorium, już to wiemy. W związku z tym powracamy do podkreślania przykładu naszych przodków, *futakechekuifi*, i potwierdzamy, że będziemy nadal walczyć o odbudowę narodową Mapuche, nie oddalając się ani na centymetr od naszej linii i naszych zasad walki.

Meli: Obecnie, jako konkretny wyraz tych struktur dominacji, rzekoma walka z „przemocą w Araukanii" jest skonfigurowana jako ogólna taktyka promowana przez sektor biznesowy, prawicę, media, a nawet Konwent Konstytucyjny i Gabriela Borica, mająca na celu utrzymanie systemu za wszelką cenę, do tego stopnia, że usprawiedliwia represje i militaryzację, aby stawić czoła rewolucyjnemu autonomicznemu ruchowi Mapuche, który sprawuje kontrolę terytorialną. Wydawać by się mogło, że kiedy dotykają one interesów wielkiego kapitału, nie ma różnic między „lewicą a prawicą", ponieważ oba sektory utrzymują jednorodny dyskurs w obliczu politycznych i materialnych postępów naszych żądań. Sektory te zapominają, że w naszym historycznym horyzoncie to właśnie przemoc polityczna i opór uczyniły z nas suwerenny naród i że mamy uzasadnione prawo używać ich, aby zachować naszą godność jako narodu.

Kechu: Powyższa taktyka jest częścią strategii kontr-rebelianckiej, która wkracza w aktualny scenariusz polityczny poprzez wprowadzenie narkoterrorystycznej narracji, mającej na celu pokonanie i zdyskredytowanie, politycznie, ekonomicznie i medialnie, wszystkich naszych przejawów walki rewolucyjnej. Są to desperackie ataki klas rządzących i faszyzmu, mające na celu

zabezpieczenie ich interesów w obliczu wzmocnienia *weychan* (rebelii). Jednocześnie, w ten sam sposób, w tym kontekście kategorycznie odcinamy się od pewnych odchyleń, które wystąpiły w ruchu Mapuche w ogóle, a które okazały się funkcjonalne dla siły dominacji, takich jak handel narkotykami, mafie związane z wydobyciem drewna, paramilitaryzm Yanacona i służalczość „nowych mikroprzedsiębiorców Mapuche". W tych historycznych momentach fundamentalne znaczenie ma zduszenie tych przejawów funkcjonalnych wobec kapitału, a jako organizacja uczynimy to poprzez potwierdzenie etyki politycznej, którą pociąga za sobą nasza tradycja walki.

Kayu: Wzywamy nasz zbuntowany lud Mapuche do kontynuowania oporu i do uznania przemocy politycznej za legalne narzędzie naszej walki, niezależnie od tego, kto rządzi i kto podtrzymuje schemat kapitalistycznej akumulacji i jej kolonialnego rusztowania. Powstrzymać niszczenie Wallmapu, stworzyć podstawy do ostatecznej emancypacji poprzez pomnażanie *chem* i intensyfikację kontroli terytorialnej, aby osiągnąć strefy wyzwolone spod władzy *Winka*. Nie zapominać w naszej zbiorowej pamięci o kosztach tego nowego autonomistycznego odrodzenia, które zostały okupione politycznymi prześladowaniami i poległymi *pu weychafe*, motywowanymi szerokim poczuciem poświęcenia dla naszego narodu. Nie dać się zwieść fałszywym obietnicom i nie popaść w krótkowzroczną i małostkową wizję pseudolewicy.

Z Matiasem i Toñito (2) zawsze w naszej pamięci!!!

Opór to nie terroryzm!!!

Kizugūnewtun dla Narodu Mapuche!!!!

Wolność dla Daniela Canío (3) i wszystkich PPM (więźniów politycznych ludu Mapuche)!!!!

Amulepe taiñ weichan

Weuwaiñ – Marrichiweu

Coordinadora Arauco-Malleco

Przypisy redakcji:

(1) Cornelio Saavedra Rodríguez (1821-1891), chilijski polityk i wojskowy, który odegrał ważną rolę w czasie Pacyfikacja Araukanii.

Augusto Pinochet (1915-2006), chilijski generał i dyktator, który doszedł do władzy po zamachu stanu w 1973 roku, odsuwając od władzy lewicowego prezydenta Salvadora Allende. Nigdy w pełni nie odpowiedział za zbrodnie przeciwko ludzkości, jakich dopuszczał się jego reżim.

José Antonio Kast (1966-), chilijski prawnik i polityk pochodzenia niemieckiego (jego ojciec był oficerem Wehrmachtu i członkiem NSDAP) o skrajnie prawicowych poglądach, zwolennik wolnego rynku i rządów Pinocheta, przeciwnik aborcji, małżeństw jednopłciowych i nielegalnej imigracji. W 2021 roku przegrał w wyborach prezydenckich z lewicowym kandydatem, Gabrielem Boric.

(2) Matias Catrileo (1984-2008) był bojownikiem Mapuche, który zginął od policyjnej kuli 3 stycznia 2008 roku w czasie okupacji byłego majątku Santa Margarita w Vilcún.

Pablo „Toñito" Marchant (1992-2021) był bojownikiem Mapuche zastrzelonym przez chilijską policję 9 lipca 2021 roku, w czasie konfrontacji na farmie Santa Ana w Forestal Mininco. Był członkiem CAM i ORT.

(3) Daniel Canío jest bojownik CAM-ORT odbywający karę 15 lat więzienia za spalenie ciężarówek należących do firmy przemysłu leśnego w Fundo Oyama de Lautaro, oraz grożenie policji bronią palną. Aresztowano go 1 października 2018 roku.



Okiem społecznego egoisty...

MUTUALIZM

Mutualizm jest i skrajnie konserwatywny, wywrotowy, i postępowy. Realizacja poglądu, w którym naczelną wartością jest wzajemność, prowadzi do rozpadu większości tych powtarzających się ludzkich praktyk, które wykonują ludzie od dawna i robią to masowo. Mutualizmu, czyli realizacji wzajemności w życiu ludzkim, nie da się przeprowadzić bez rozpadu kapitalizmu, państwa, patriarchatu wraz z typową dla niej rodziną i moralności opartej na autorytecie. Z drugiej strony ludzie deklarują dążenie do wzajemności od wielu wieków. Nie twierdzę, że wcielają je w życie - przynajmniej nie w pełni. Ale uporczywie zakładają, że odwzajemnianie tego, co się otrzymało, jest słuszne. Często dla nich w sposób oczywisty. Co ciekawe - jednocześnie utrzymywanie mutualistycznych relacji zdaje się być jedną z najrozsądniejszych strategii przetrwania w grupie. I grupy. O ile ma być to strategia długofalowa, a nie coś wyłącznie taktycznego. Nic nie wskazuje na to, by do uprawiania mutualizmu musiał zachęcać jakiś impuls moralny czy coś na kształt moralnego zmysłu. Bez niego przecież ludzie i tak mogliby dążyć do przetrwania, i dobrobytu. W ramach zbiorowości. Robią to zapewne dłużej niż cywilizacje i kultury w których samo pojęcie mutualizmu powstało. Wystarczy im do tego rozważenie zysków i strat. Dlatego też mutualizm stanowi ciekawą opozycje wobec egoizmu - bo egoistyczne tezy, twierdzenia, sugestie itd. nie potrafią znieść treści mutualizmu. Amoralizm egoistyczny jest tu bezbronny. Jest wysoce prawdopodobne, że amoralnie nastawieni ludzie zaczęliby przestrzegać norm mutualistycznych. Bo wraz z upływem czasu są coraz bardziej korzystne. A mało kto chce żyć wyłącznie chwilą teraźniejszą. Mutualizm więc, będąc opozycją wobec egoizmu stanowi jego dobre uzupełnienie. Nie wyklucza dbania o cudze dobro dla niego samego, silnie związuje go ze swoim dobrem. Czy jest to altruizm? W tym samym stopniu co egoizm. To jest wpisane w mechanikę i treść omawianego poglądu. Mutualizm swobodnie może być utożsamiony z anarchizmem - gdy traktujemy te dwie ideologie jako czyste typy. Zapewne istnieją niemutualistyczne anarchizmy. Rzecz w tym, że nasze czyste wyobrażenia o anarchii i anarchizmie czynią go mutualistycznym. Anarchizm to pogląd, zgodnie z którym należy znieść władzę. Mutualizm nie dopuszcza żadnej władzy - bo relacja wzajemności jej nie dopuszcza. Kończąc i wracając do egoizmu, mutualizm jest do pogodzenia z egoizmem. Analiza oparta o teorię gier dostarcza przekonania, że gry o sumach zerowych, najbardziej antyspołeczne, można zerwać najpierw będąc hojnym, a potem grając według zasady wet za wet. Czyli realizując wzajemność. To znaczy dla mnie, że egoista musi być hojny, musi umieć dawać (brać oczywiście też) by osiągnąć korzystny dla niego stan. Mutualistami są więc egoiści hojni, choć do czasu, a potem sprawiedliwi. I podkreślam - jest to w ich własnym interesie. Wniosek końcowy jest więc taki: dobrzy egoiści, dobrzy w byciu egoistami, czyli sobą, są hojni i są mutualistami, więc anarchistami.

Jaś Skoczkowski

Anarchia w edukacji...

TRUDNA MŁODZIEŻ NIE ISTNIEJE

Historia Homera Lane



Edukacja ku wolności ma wielu nieznanych bohaterów. Szukając źródeł do poprzedniego tekstu o jakże znanym Alexandrze Neill'u, natrafiłem na prawie zupełnie nieznaną w polskojęzycznej historiografii osobę Homera Lane. Był to Amerykanin, który pracując z tak zwanymi trudnymi przypadkami młodych ludzi - uczynił z tego dzieło życia, o wiele szczęśliwsze niż swój żywot sam w sobie. Zakładając wspólnotę młodych ludzi, którzy samorządnie mieli wypracowywać swoje dorastanie, stworzył niedokończone dzieło, które inspiruje niezależnych pedagogów, szczególnie w anglojęzycznych częściach świata. Wychowawca, terapeuta i badacz niestety nie pozostawił po sobie zbyt wiele prac, a historie jego szczególnej działalności i tragicznego życia znamy przeważnie z relacji, świadectw oraz opracowań.

„Muszą zrozumieć, że jestem po ich stronie"

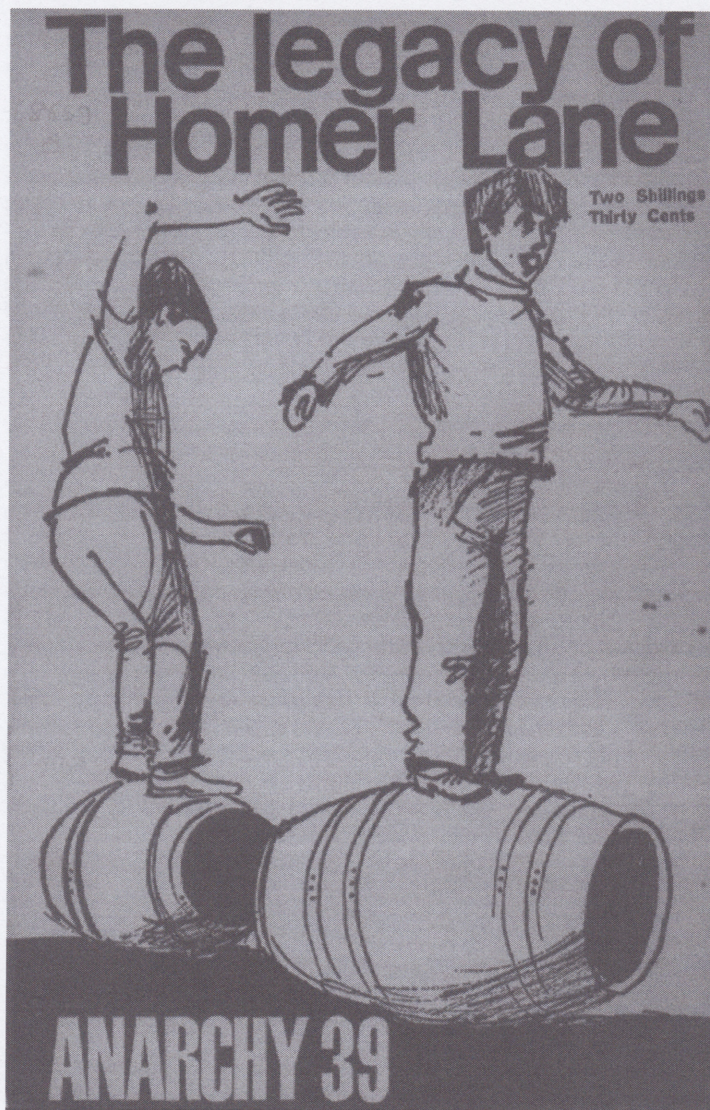
To zdanie, dosłownie pochodzące z Homera Lane wyraża i podsumowuje cel jego pracy edukacyjnej. Biorąc sobie na barki zadanie pracy z młodymi, którzy weszli w konflikt z konwenansem społecznym narzuconym przez prawodawstwo i niepisane zasady „przyzwoitości" postanowił po prostu ich zrozumieć. Czy było to nowatorskie? I tak i nie. Szczytowy okres jego pracy częściowo przypada na okres nazywany w Europie *Nową Szkołą*, gdzie w centrum zainteresowania poczynań edukacyjnych (nie tylko w szkole) miał być uczeń, wychowanek, czyli dziecko samo w sobie. Dziecko, a nie odgórnie narzucony program i jego sztywne założenia. Ruch ten, który opanował całą Europę kontynentalną, a i w osobie oraz pracy Homera Lane w Wielkiej Brytanii. Wykorzystując on jedną z europejskich metod organizacji szkolnictwa zastosował ją wobec małoletnich, którzy w procesie dorastania weszli w konflikt z państwowym prawodawstwem. Wielka Brytania mająca już wtedy ogromne tradycje w organizowaniu form opieki nad tymi, których język angielski zwie *juvenile delinquents* mimo oryginalnych rozwiązań nie wybijała się poza państwowy schemat quasi – więziennictwa dla dzieci i młodzieży. Lane i jego metoda była na Wyspach czymś zupełnie nowym. Nie tylko ze względu na sposób prowadzenia, jak i na danie szansy„zagubionej" młodzieży poprzez stanięcie z nimi po jednej stronie w ich walce.

Homer Tyrell Lane przyszedł na świat w 1876 r. w Hudson (Hrabstwo New Hampshire, Nowa Anglia). Jego matka, ortodoksyjna baptystka i surowy rodzic sprawiła iż jako nastolatek dołączył do lokalnej grupy młodych dopuszczających się łamania społecznego konwenansu. Zaowocowało to jego ucieczką z domu w wieku czternastu lat. Spędził część tego czasu w osadzie drewnianych domków w Maine, gdzie według jednego z opracowań - miał sobie doskonale radzić z pomocą swoich pięści. Według relacji jego biografki i współpracowniczki Elsie Theodoryy Bazeley, miał mieć w czasie jednej z ucieczek z domu epizod życia wśród plemienia Ojibwe - rdzennych mieszkańców terenów zawłaszczonych przez państwa Kanady i USA. Pierwszą pracę najemną podjął w sklepie spożywczym w miasteczku Southborough w stanie Massachusetts jako goniec. Kolejne zatrudnienie podejmował jako sprzedawca i dostawca. W krótkim czasie dwukrotnie żonaty Lane był ojcem kilkorga dzieci. Jako punkt zwrotny w swojej biografii miał opisywać narodziny swojego pierwszego dziecka. Wtedy to miał zacząć się interesować zagadnieniami rozwoju, wzrostu i edukacji.

Swoją przygodę z pracą z dziećmi i młodzieżą rozpoczął jako nauczyciel pracujący metodą Sloyd - skandynawską wersją Szkoły Pracy. Jest to (do dziś obecna w szkołach Skandynawii) forma edukacji ku kultowi pracy najemnej. Z perspektywy anarchistycznej nie wydaje się to być sprzyjającą wolności formą. Choć w dużej mierze ma być ona zamiennikiem dla nudnej pracy w szkolnej ławie i z książkami, jej celem jest wpajanie „wartości" typu wyzwolenie przez pracę, zatem edukacji dla społeczeństwa w którym dominuje kapitalizm - czy to prywatny, czy (jak nieraz w wypadku Skandynawii) państwowy. Metoda Sloyd była jednak kolejnym ciekawym zwrotem w życiu Lane'a. Szkoła dla nauczycieli tej metody, którą skończył by móc pełnoprawnie wykonywać swój zawód, poprzez kursy psychologii jakie stanowiły część programu nauczania, które tam odbierał wzbudziły w nim zainteresowanie studiowaniem psychologii. Z punktu widzenia, tego czym dalej się zajmował - założył placówkę, gdzie prowadził zajęcia warsztatowe dla chłopców z okolicy - mogłoby się wydawać, że nie zmienia to nic. Jednak specyfika części świata, w której się obracał, czyli kraje anglojęzyczne w tematach edukacji startuje z pozycji psychologii, a nie pedagogiki. Poważne refleksje na tematy edukacyjne odbywają się tam na jej polu, a nie - jak w tzw. Europie kontynentalnej na polu pedagogiki. Homer Lane z racji profesji nauczyciela zajęć rzemieślniczych podjął zatrudnienie w więzieniu stanowym Pensylwanii. To tutaj ostatecznie zaczęło się kierunkować jego zainteresowanie bezpośrednią pracą z żywym człowiekiem. W tym wypadku z tym najbardziej wykluczonym poza społeczeństwo czyli tymi, których państwo uznaje za przestępców. Dzieło swojego życia postanowił poświęcić właśnie nim, tyle, że tym młodszym.

„To nie wady. To zalety, ale wyrażone w błędny sposób"

Jedną z pierwszych aktywności jakie Lane podjął dla zawodowej pracy z dziećmi i młodzieżą, których język państwowego wychowania określa mianem „społecznie niedostosowanych" lub „zagrożonych niedostosowaniem społecznym" było prowadzenie klubu (świetlicy) dla chłopców z okolicy. Część chłopców, którzy stanowili społeczność tego miejsca była członkami lokalnego gangu nastolatków. Równocześnie podejmował się obserwacji zabawy dzieci uczestniczących w zajęciach inicjatywy zwanej *Summer Playgrounds* - czegoś na wzór półkolonii polegającej na organizowaniu zabaw dla dzieci, by odciągnąć je od spędzania



Okładka angielskiego pism *Anarchy*, numer poświęcony edukacji Homera Lane

czasu na ulicy w okresie wakacji. Zbieranie cennych obserwacji zaowocowało piastowaniem przez niego stanowiska dyrektora takiej inicjatywy w Detroit. Jako badacz kolejne obserwacje prowadził na oddziale noworodkowym szpitala, interesując się zagadnieniami opieki i pielęgnacji najmniejszych dzieci. Współorganizował działalność miejsca pod nazwą *Boys' Club* organizowanego przez lokalną społeczność żydowską. Właśnie to miejsce zainspirowało go do dzieła życia którego miał się podjąć wkrótce. Zasady *Boys' Club* były ustalane przez samych wychowanków, a miejsce funkcjonowało na podstawie ich własnej organizacji.

W 1906 r. powierzono mu prowadzono placówki dla „trudnych" chłopców. Zgodził się pod warunkiem, że będzie mógł prowadzić ją na wsi. Dostając na to zgodę władz, prowadził dom, gdzie wychowankowie - chłopcy w wieku między 9 a 17 lat - zamieszkiwali pracując na farmie. Dom ten jednak spłonął w niewyjaśnionych okolicznościach, a sam Homer Lane wyszedł z tego z poważną niepełnosprawnością ręki, której nabawił się podczas wynoszenia jednego z chłopców z płonącego budynku. Rok później sfinalizował budowę nowego ośrodka, który nazwał *Ford Republic,* od głównych fundatorów tego przedsięwzięcia. Wprowadził w niej elementy samorządu wychowanków, wraz z sądem, którego skład wyznaczali sami i, którego decyzje były wiążące dla całej społeczności. Nie do końca zadowolony z tego jak funkcjonowało to miejsce postanowił opuścić Stany Zjednoczone. *Ford Republic* miało wydawać mu się ogromnym, instytucjonalnym molochem. Zamiast tego chciał założyć wspólnotę stworzoną z małych domków będących mniejszymi wspólnotami wychowanków. Opuścił zatem Amerykę Północną w 1911 r. Chwilę potem dołączyła do niego rodzina.

„Przestępstwa to forma zabawy"

L*ittle Commonwealth* czyli dosłownie *Mała Wspólnota* – miejsce, które Lane poprowadził po swojej emigracji do Wielkiej Brytanii, miała być nowatorską formą edukacji dla tych odrzuconych przez system państwowego spostrzegania zasad świata dzieci i młodzieży. Została założona w hrabstwie Dorsetshire (obecnie Dorset) w południowo - zachodniej części Anglii przez niejakiego George'a Montagu. Homer Lane objął kierownictwo tego miejsca latem 1912 roku, by prowadzić je przez sześć lat, aż do roku 1918, kiedy to *Mała Wspólnota* została zamknięta w tragicznych okolicznościach. Zanim jednak wspomnę o finale tej pracy, warto pochylić się nad charakterystyką dzieła życia anglosaskiego pedagoga.

Zdaniem biografki i współpracowniczki Homera Lane nazwiskiem Elsie Bazeley, *Little Commonwealth* była wspólnotą około pięćdziesięciu młodych ludzi z czego grupę najmłodszych stanowiło kilkoro dzieci w przedziale wiekowym od „dziewięciu miesięcy do dziewięciu lat", a najstarsi w wieku 14 - 18 lat. Umiejscowione na farmie w lokalizacji między miejscowościami Evershot a Sherborne z początku było placówką tylko dla chłopców. Lane szybko postanowił, by były i tam dziewczęta. Taki był jego zamysł, jeszcze z czasów *Ford Republic*, której jego zdaniem brakowało koedukacji. Mając z początku tylko grupę chłopców, postanowił dobrać dziewczęta pasującej do wspólnoty. Na specjalne życzenie Lane'a były to trzy dziewczyny w wieku 13, 14 i 15 lat trudniące się okradaniem sklepów. Miał potrzebować silnych charakterów, które nie byłby uległe większości chłopców. Cokolwiek myślimy na ten temat z perspektywy naszych czasów, było to mocno emancypacyjne myślenie o kobietach jak na okres pierwszych lat XX wieku. Próba przyznania dziewczętom szczególnej roli w młodzieżowej wspólnocie była czymś szczególnym jak na czasy, kiedy dostęp kobiet do edukacji był czymś stosunkowo nowym.

M*ała Wspólnota* nie była ośrodkiem rekreacji czy wiecznego wypoczynku. Warunkiem funkcjonowania w jej społeczności była praca na rzecz wspólnoty, zgodnie z jej potrzebami. Była to jednak praca, za którą podopieczni otrzymywali zapłatę. Warunkiem przeżycia we wspólnocie – jak i w przyszłym, dorosłym życiu – było samodzielne utrzymanie się. Jej członkowie otrzymywali jednak odpowiednią ilość czasu na naukę takiej umiejętności jaką uznali za odpowiednią dla siebie, by móc samodzielnie dzięki niej zarabiać. Walutą były aluminiowe monety, za które wychowankowie mogli sobie kupować niezbędne do życia produkty jedynie na terenie *Małej Wspólnoty* w sklepie, w którym sprzedawcami też byli wychowankowie. Dotyczyło to jednak wychowanków nie młodszych niż 14 lat. Najmłodsze dzieci większość czasu otrzymywały na swobodną zabawę.

Ważnym elementem funkcjonowania *Little Commonwealth* była samorządność zamieszkałych tam dzieci i młodzieży. Wszystkie sprawy ważne dla społeczności omawiali oni na spotkaniach, a gdy zaszła taka potrzeba organizowali się w sąd i powoływali sędziego. Nawet fakt tego, czy chodzą oni do szkoły, był w gestii młodych ludzi. Mieli oni wybór, głosowali nad tym, czy wprowadzić dla wszystkich obowiązek szkolny, czy też pozostawić to decyzji każdego z osobna. Na przestrzeni kilku lat istnienia tej społeczności kilkukrotnie ulegało to zmianom. Choć mieli dostęp do szkoły należącej do tego miejsca, raz zadecydowali o nauce poza nią - w dziedzinach wybranych



indywidualnie przez każdego, z wybranych książek i materiałów. Na ten czas był to przykład niesamowitej autonomii młodych ludzi realnie decydujących o swoim losie w miejscu dorastania.

Charakterystyczną cechą tworu Homera Lane była atmosfera w pełni wzorowana na rodzinnej. Z zapisów w tekstach na ten temat wynika nawet, że wychowankowie zwracali się do niego per *Daddy*. Choć wydaje się to dosyć egzotyczne i niespotykane, z drugiej strony tworzenie wszelkich możliwych alternatyw dla opresyjnej i przestarzałej „tradycyjnej" instytucji rodziny jak najbardziej wpisuje się w schemat edukacji anarchistycznej.

Homer Lane nie traktował członków *Little Commonwealth* jako molocha, pustego zbioru jednostek zamieszkujących instytucję. Zdaniem Davida Willsa - kolejnego z jego biografów przywiązywał wagę do pracy indywidualnej, szczególnie w zakresie psychoterapii i leczenia z traum. Wills określa ten element historii *Małej Wspólnoty* jako najmniej znany z uwagi na fakt znikomego dorobku teoretycznego jaki pozostawił po sobie Lane. Wykształcenie psychologiczne Amerykanina też najprawdopodobniej polegało na samodzielnym studiowaniu zagadnień pracy terapeutycznej z młodzieżą o ogromnym bagażu trudnych przeżyć. Faktem jednak jest, że był zawodowym terapeutą, o czym wspomnę później. Nie brakowało mu jednak wzorców z klasycznej pedagogiki Europy kontynentalnej, znacznie starszej niż rozwijająca się wtedy psychologia. Swoją inspirację czerpał z Johanna Heinricha Pestalozziego - szwajcarskiego pedagoga z przełomu XIX i XX wieku, który na własną rękę próbował dokonywać reform społecznych w dziedzinie szkolnictwa i instytucji opiekuńczo - pomocowych. Lane, podobnie jak Pestalozzi był człowiekiem bez większego zaplecza wykształcenia teoretycznego i „samoukiem" w temacie edukacji młodych. Element przywiązania do pracy jako formy edukacji - również charakterystyczny dla Pestalozziego - zapewne wynikał z inspiracji jego postacią jak i z faktu, że obie postaci dorastały w kulturze protestantyzmu i wiary w to, że „kto nie pracuje niech nie je". Stawia to pod znakiem zapytania wolnościowy charakter metody Lane'a. Zamykanie się w kulturze konieczności pracy zarobkowej nie do końca wyzwala człowieka ze społecznych schematów i utartego konwenansu tego co „wypada" i „należy", nawet w najbardziej przyjaznym miejscu dorastania.

„Po pierwsze: nie karać"

Jak już kilkukrotnie wspomniano, twórca *Małej Wspólnoty* nie był typem autora pism naukowych, przewodów, czy rozpraw teoretycznych. Znaczną część wiedzy o nim i jego dziele znamy z biografii E. T. Bazeley, i Davida Willsa oraz jednego z numerów brytyjskiego czasopisma „Anarchy", który poświęcono pamięci Lane'a. Tekst o nim napisał jego przyjaciel i naśladowca A. S. Neill - twórca szkoły *Summer Hill*. W dorobku anglosaskiego pedagoga pozostała jednak książka będąca zbiorem jego wykładów. Publikacja pod tytułem *Talks to parents and teachers* (ang. *Mowy do rodziców i dzieci*) zawiera sporo nowatorskich przemyśleń na pomijane w tym czasie tematy. Homer Lane sporo z nich poświęcił tematyce najmniejszych dzieci i tego, że nie bez znaczenia dla przyszłości człowieka jest to jak się traktuje go w okresie przysłowiowej kołyski. W temacie trochę starszych dzieci oddał się krytyce kar jako szkodliwego dla psychiki mechanizmu. Wykłady poświęcone edukacji szkolnej opisują wartość samorządności jako narzędzia uczynienia szkoły czasem interesującym dla młodych ludzi. Twierdził on między innymi, że oddanie organizacji nauczania (planu lekcji, doboru przedmiotów i zarządzania czasem nauki) w ręce samych uczniów sprawi, iż nauka będzie dla nich równie ciekawa jak jakakolwiek gra czy zabawa. Wydane w 1928 r. *Talks to parents and teachers* do dziś dnia pozostaje nieznaną i mocno zapomnianą publikacją z dziedziny pedagogiki wczesnodziecięcej, dydaktyki ogólnej czy psychologii rozwojowej.

Tragiczny koniec

Mała wspólnota zakończyła swoją działalność w 1918 roku, w tragicznych okolicznościach. Uciekło z niej dwoje nastoletnich dziewcząt, które policja złapała na kradzieży. Podczas składanych zeznań - najprawdopodobniej pod wpływem strachu przed konsekwencjami - powiedziały, że uprawiały seks z prowadzącym *Little Commonwealth*. Wskutek tego Lane'a postawiono w stan oskarżenia, czyniąc jego sprawę pierwszą w historii Wielkiej Brytanii oficjalną sprawą o nadużycie seksualne wobec osób nieletnich. Lane, mimo braku dowodów winy, został zmuszony do opuszczenia placówki i zaprzestania działalności w *Małej Wspólnocie*, co w zasadzie było równoznaczne z zakończeniem jej funkcjonowania. Homer Lane, jako odrzucony od pracy z dziećmi i młodzieżą pracował dorywczo jako wykładowca, a następnie wyjechał do Londynu, by podjąć się pracy jako terapeuta psychicznie chorych dorosłych. Pracując, borykał się z trudnościami finansowymi. Tu spotkał się z kolejnymi zarzutami. Przyjmowania prywatnej zapłaty i darów materialnych od jednej z poważnie chorych pacjentek. W tym akcie oskarżenia władze odwołały się do licznej korespondencji jaką prowadził z pacjentami. Listy te znalazła policja, która wtargnęła do jego mieszkania. Korespondencja ta świadczy z pewnością o dużej zażyłości jaką miał, budując relacje z tymi ludźmi. Po miesiącu aresztu i nałożonej na niego karze finansowej, opuścił Anglię i udał się do Francji, gdzie w 1925 r. dokonał żywota po przebytych gruźlicy i tyfusie.

...

Z perspektywy naszych czasów i nielicznych źródeł jakimi dysponujemy bardzo trudno jest w jakikolwiek sposób odnieść się do wątków w biografii Homera Lane związanych z oskarżeniami o czyny, których miał się dopuścić. Trudno zatem pod tym względem oceniać jego postać. Warto jednak na chwilę pochylić się nad jego pracą i dorobkiem życia. Działalność *Małej Wspólnoty* oparta częściowo na kulcie pracy i protestanckiej surowości z jednej strony, z drugiej była oazą samorządności, które jest podstawą stanowienia o sobie. Wolność decydowania o sobie jest największym pragnieniem młodych ludzi, a to zakładała ta społeczność oraz człowiek, który tchnął w niej ducha. Z perspektywy pedagogiki anarchistycznej warto pamiętać o ludziach, którzy poświęcali swoje życie, przecierając szlaki dla wolnej, niczym nieskrępowanej edukacji. Takim człowiekiem z pewnością był Homer Lane.

T. R.

Wybrane źródła:
D. Wills, *The legacy of Homer Lane*, „Anarchy", 1964, nr 39.
E. T. Bazeley, *Homer Lane and the Little Commonwealth*, London, 1928.
H. Lane, *Talks to Parents and Teachers*, London, 1928.





Z kart historii...

CHIŃSKI MACHNO

GENERAŁ-ANARCHISTA CHEN JIONGMING

Chen Jiongming przez rosyjskich historyków charakteryzowany był jako generał-militarysta, zdradziwszy pierwszego prezydenta republiki Sun Jat-sena wygnał go z Kantonu. Na przykład w książce I. Jermaszewa *Sun Jat-sen* Chen Jiongming został nazwany „typowym militarystą" i „zdrajcą" wysyłającym do Sun Jat-sena zabójców. Jermaszew pisze, że Chen prowadził tajne rozmowy z południowymi generałami o utworzeniu „Federacyjnego rządu autonomicznych prowincji", a gdy negocjacje te nie powiodły się zmówił się z przywódcą kliki północnej Wu Peifu i wzniecił bunt. Jednocześnie niezrozumiała pozostaje przyczyna rozbieżności między Sun Jatsenem, a jego współpracownikiem z czasów przedrewolucyjnych Chen Jiongmingiem. Próbę rehabilitacji przedsięwziął syn Leslie Chen, publikując szereg prac na ten temat. Według Leslie Chena biografia jego ojca została wypaczona zarówno przez komunistów z jednej strony, jak i przez nacjonalistów z drugiej. Prawdziwa biografia Chen Jiongminga, opowiedziana przez Leslie Chen, wygląda mniej więcej tak.



Tło

W pierwszej połowie XX wieku Chinami, boleśnie poszukującymi modelu modernizacji, wstrząsnęło kilka głównych ruchów:

1. Nowa polityka reform i ruch konstytucyjny późnej dynastii Qing, 1898-1911;
2. Rewolucja republikańska 1911;
3. Ruch na rzecz nowej kultury okresu „4 maja" 1919;
4. Ruch federalistyczny w latach 1920-1926;
5. Rewolucja nacjonalistyczna (Kuomintang) 1926-1949 i
6. Rewolucja komunistyczna 1949 r.

Chen Jiongming (1878-1933) odegrał ważną rolę w pierwszych czterech z tych ruchów. Z wykształcenia był prawnikiem i został ustawodawcą Qing, republikańskim rewolucjonistą, przywódcą wojskowym, administratorem cywilnym i federalistą, który dążył do przekształcenia Chin w republikę demokratyczną.

Jednak Chen pogrążył się całkowicie w swoim sporze z Sun Jat-senem co do kierunku reform. Sun chciał zjednoczyć kraj siłą i zmienić instytucję władzy w kierunku scentralizowanego rządu opartego na systemie jednopartyjnym. Chen występował za monopartyjnym federalizmem i pokojowym zjednoczeniem Chin. Po powstaniu wojsk Chena w 1922 roku, które zmusiło Suna do ucieczki z Kantonu i odłożenia swojej północnej wyprawy Sun zwrócił się przeciwko Chenowi. Narodowa Partia Suna (Kuomintang) szybko zaczęła publikować oszczercze materiały o Chenie aby go zdyskredytować. Komuniści, którzy weszli w sojusz z Sunem, i którzy do tej pory uważają go za ojca chińskiej rewolucji, nadal charakteryzują Chena jako zdrajcę i reakcyjnego watażkę.

Konflikt między Sunem a Chenem był konfliktem dwóch różnych koncepcji budowy narodu - centralizmu i federalizmu. Cztery lata później, w 1926 r., kiedy ekspedycja północna nacjonalistyczno-komunistycznego sojuszu przetoczyła się przez prowincje południowe i centralne, wszystkie instytucje prowincjonalne, zgromadzenia prowincjonalne i lokalne oraz lokalne wspólnoty samorządowe związane z koncepcją państwa federalnego przestały istnieć. Historia Chen Jiongminga i federalizmu od tego czasu pozostaje za nacjonalistycznymi i komunistycznymi ocenami współczesnej historii Chin. Wykład Winstona Xie opublikowany w 1962 roku był pierwszą zachodnią pracą naukową, która zawierała życzliwą analizę kariery politycznej Chena, koncentrując się na jego ideach i ideałach. Xie zauważa, że Chen miał silne intelektualne pokrewieństwo i powiązania polityczne z wieloma chińskimi anarchistami i że zawsze, gdy był u władzy, stawał się wielkim patronem ruchu anarchistycznego. Trzy dekady później, w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, podobne obserwacje poczyniono w trzech szczegółowych pracach napisanych na temat chińskiego anarchizmu przez Zarrowa (1990), Dirlika (1991) i Krebsa (1998).

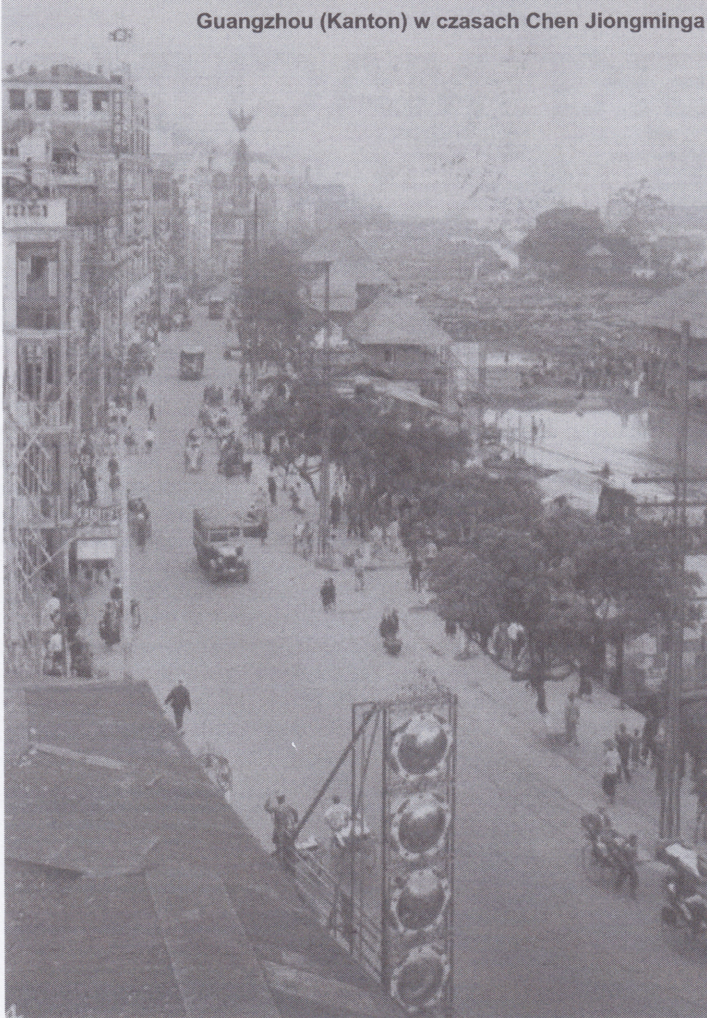
Artykuł Xie opisywał polityczną działalność Chen Jiongminga, w tym jego wspomnienia z Zhangzhou z okresu 4 maja oraz z Hongkongu, z ostatnich lat jego życia. Chen był jednym z założycieli i patronów anarchistycznej grupy terrorystycznej z okresu republikańskiego ruchu rewolucyjnego, z lat 1910-1911. Grupa była najbardziej idealistyczną i świadomą moralnie ze wszystkich radykalnych organizacji ruchu. Po pomyślnym obaleniu dynastii Qing grupa rozpadła się. Chen nadal był patronem i obrońcą swoich anarchistycznych przyjaciół i towarzyszy, którzy zaangażowali się w ruch społecznych i kulturowych reform w Kantonie. W okresie 4 maja Chen stworzył z pomocą anarchistycznych intelektualistów „idealne" miasto Nowej Kultury w Zhangzhou w Fujianie, które zyskało uznanie krytyków zarówno w Chinach, jak i za granicą. Po powrocie do prowincji Guangdong w latach dwudziestych, Chen aktywnie promował pokojowe zjednoczenie kraju poprzez „chiński federalizm" - promując zjednoczenie „od dołu do góry", które najwyraźniej ma anarchistyczne korzenie.

Filozof John P. Clark definiuje anarchizm jako teorię polityczną, która powinna zawierać:

1. wizję idealnego, pozbawionego przymusu, nieautorytarnego społeczeństwa;
2. krytykę istniejącego społeczeństwa i jego instytucji, opartą na tym antyautorytarnym ideale;
3. ideę, że natura ludzka może znacznie podążać do ideału; i
4. strategię zmiany obejmująca pilny zestaw niekonkurencyjnych, nieautorytarnych i decentralistycznych alternatyw.

Odnosząc się do tej definicji Clarka, Zarrow konkluduje, że wcześni chińscy anarchiści spełniali wszystkie cztery z tych przesłanek „przynajmniej do pewnego stopnia".

Chińscy anarchiści rozpowszechniali swoje idee, publikując magazyny, książki i broszury w Paryżu, Kantonie, Zhangzhou


Guangzhou (Kanton) w czasach Chen Jiongminga

i Szanghaju. Jeden z teoretyków chińskiego anarchizmu, Liang Bingxian, podsumował ich działania w tym okresie:

1. Interpretowali i promowali teorie rewolucji społecznej i własności prywatnej Proudhona; komunizmu i teorii wzajemnej pomocy Kropotkina obok darwinizmu społecznego; i filozofii życia Kropotkina.

2. Przeciwstawiali się rasizmowi, nacjonalizmowi i militaryzmowi.

3. Występowali przeciw aranżowanym małżeństwom i małżeństwom dla zysku walczyli o wolną miłość.

4. Walczyli o wolność jednostki, równość społeczną i bezklasowe, ale zorganizowane społeczeństwo.

5. Przeciwstawiali się imperializmowi i granicom narodowym; promowali świat wielkiej harmonii.

6. Przeciwstawiali się religii, która odurza świadomość ludzi; opowiadali się za mobilizacją ludzkiej mądrości w celu ulepszenia świata fizycznego.

Chińscy anarchiści byli jednymi z pierwszych, którzy potępili konfucjonizm, dyskutowali o feminizmie, promowali reformę językową i organizowali związki zawodowe. Odziedziczyli konfucjańską filozofię ludzkiego dobra i wierzyli, że ludzie mają cechy, które pozwalają im żyć razem w świecie wielkiej harmonii. W ten sposób odrzucili ideę Utopii, która rzekomo istnieje poza naszym światem, i argumentowali, że Wielką Harmonię można osiągnąć poprzez zainicjowanie reform w każdej społeczności.

Dla anarchisty nie może być podziału między procesem rewolucyjnym, a rewolucyjnym celem. To właśnie na tej kwestii celów opierała się rozbieżność poglądów między anarchistami i marksistami, a nie ich wizja idealnego społeczeństwa. Chińscy anarchiści sprzeciwili się walce klasowej o stworzenie społeczeństwa bezklasowego. Krytykowali marksizm za stworzenie centrum władzy albo w proletariacie, albo w partii komunistycznej, która go „reprezentuje", która odtworzyła te same struktury władzy, które teoretycznie odrzucał.

Wczesna rewolucyjna działalność

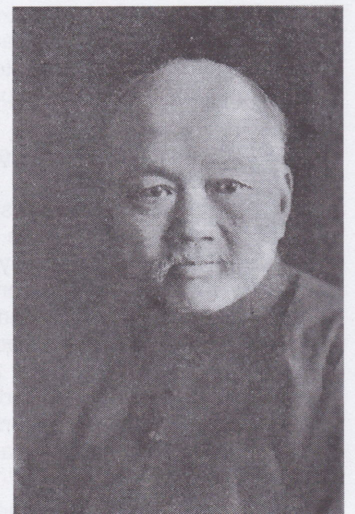
Chen Jiongming urodził się 1878 w Haifen, Guangdong, w majętnej rodzinie ziemiańskiej, cieszącej się naukową renomą. Zaczął studiować klasykę konfucjanizmu w wieku pięciu lat, a stopień szutsai uzyskał w wieku dwudziestu dwóch lat. W 1906 roku wstąpił do Akademii Prawa i Politologii w Kantonie i ukończył ją w dwa lata, jako najlepszy uczeń w klasie. Nowo powstała akademia miała w zamyśle rządu Qing szkolić przyszłych urzędników, zwłaszcza parlamentarzystów. Powstała w ramach programu reform na przyjęcie monarchii konstytucyjnej w Chinach - wysiłki te przypominały to co zachodziło w Japonii po restauracji Meiji w 1868 roku. Akademia zaprosiła Japończyków i Chińczyków studiujących w Japonii do prowadzenia kursów na temat japońskiego ruchu konstytucyjnego i zachodniej edukacji.

Dwa wydarzenia charakteryzują wczesne zaangażowanie Chen Jiongminga w sprawy lokalne i krajowe. Pierwsze z nich doprowadziło do skutecznego postawienia w stan oskarżenia sędziego rejonowego za gwałtowne i nieodpowiednie zachowanie. W rezultacie niepozorny student prawa z odległego miasta we wschodnim Guangdongu zyskał w stolicy prowincji reputację przywódcy gotowego zaryzykować życie, by walczyć z niesprawiedliwością. Do popularności Chena doszedł fakt, że odmówił on odebrania nagród finansowych za swoje wysiłki.

Drugie zdarzenie miało miejsce podczas urlopu Chena z akademii w lutym 1908 roku. W historycznym sanktuarium poety, pedagoga i dowódcy wojskowego Wen Tianxianga w Haifen, Chen przekonał ponad trzydziestu młodych ludzi z wioski, by w tajemnicy wsparli rewolucję narodową. Grupa Chena składała się z rodzimych wiejskich intelektualistów z ruchu anty-mandżurskiego, którzy nie otrzymali zagranicznego wykształcenia ani nie byli członkami jednego z tradycyjnych tajnych stowarzyszeń. Podczas gdy wiele grup rewolucyjnych w Chinach miało silne nacjonalistyczne i antydynastyczne poglądy, haifeńska grupa odróżniała się od swoich zagranicznych rodaków, takich jak Sun Jat-sen, którzy nawoływali do obalenia mandżurskiego reżimy siedząc w cichych portach za granicą. Dla tych wiejskich intelektualistów rewolucja była środkiem do osiągnięcia bezpośredniego celu, wykorzenienia cierpienia i społecznej niesprawiedliwości, które otaczały ich każdego dnia. Szczególną uwagę poświęcali kwestii reorganizacji lokalnej i reformom społecznym. Podobnie jak anarchiści, chcieli, aby rewolucja społeczna nastąpiła natychmiast po udanej rewolucji narodowej.

Po zakończeniu akademii w 1908 roku Chen powrócił do domu, gdzie w 1909 roku założył *Haifeng zizhi bao* (*Gazetę haifeńskiego samorządu*). Czen był redaktorem naczelnym i kilku innych jego wiejskich towarzyszy było również redaktorami. Nie wahali się piętnować bolączek społecznych, stale dodając na przykład do doniesień o kradzieżach czy rozbojach nagłówek „zło nierówności". W październiku, zaledwie rok po osiągnięciu minimalnego wymaganego prawem wieku trzydziestu lat, Chen został wybrany do pierwszego Zgromadzenia Prowincji Guangdong w Kantonie. Tam uczestniczył w praktycznym kształtowaniu polityki, jednocześnie potajemnie pracując nad obaleniem dynastii Qing.

Przed udanym powstaniem w Wuchang, które doprowadziło do rewolucji w 1911 roku, Chen był zaangażowany w dwa nieudane powstania w Kantonie: powstanie Nowej Armii z 12 lutego 1910 roku i powstanie z 27 kwietnia 1911 roku. Niepowodzenia zmusiły Chena do zmiany strategii - postanowił przenieść uwagę z uzbrojonej po



Liu Shifu (po lewej) i Wu Zhihui, anarchistyczni towarzysze Czena

zęby i będącej w pełnej gotowości stolicy prowincji. Kiedy wieści o powstaniu wuchańskim 10 października 1911 r. dotarły do Kantonu, Chen potajemnie udał się na swoje rodzinne tereny we wschodnim Guangdong, aby zebrać armię rewolucyjną. Większość tej armii stanowili chłopi, a na jej czele stała mieszana grupa byłych żołnierzy, członków tajnych stowarzyszeń, miejscowych intelektualistów i chińskich emigrantów z Azji Południowo-Wschodniej. Chen Junming, po raz pierwszy w swojej karierze politycznej, stał się naczelnym dowódcą armii, którą słusznie można było nazwać „ludową armią rewolucyjną". Na sztandar swojej armii Chen przyjął starożytny znak systemu jednakowych działek ziemskich „studni polowej", podpisując go starochińskim powiedzeniem „ziemia dla rolnika".

Armia Chena zdobyła Hoizhou, stolicę wschodniego Guangdongu 8 listopada 1911 roku, co doprowadziło do ogłoszenia następnego dnia deklaracji niepodległości prowincji bez dalszych walk. Chen został następnie gubernatorem generalnym nowego republikańskiego rządu prowincji. W krytycznym okresie po burzliwej rewolucji jego administracja zapewniła Guangdongowi silny i stabilny rząd. Jego osiągnięcia były, jak to określił amerykański konsul generalny Leo Berggoltz, „niczym innym jak cudem".

Powiązania z anarchistami i eksperyment w Zhangzhou

Po klęsce powstania nowej armii w lutym 1910 roku Chen Jiongming wyjechał do Honkongu, gdzie on i dziesiątki innych towarzyszy z Liu Shifu zorganizowali tajne rewolucyjne stowarzyszenie o nazwie „Chiński Związek Terrorystyczny". Nieoficjalnym, ale niekwestionowanym liderem związku był Liu Szifu, który później stał się ideologiem chińskiego anarchizmu. Sześć lat później w Zhangzhou, Chen Junming wyznał jednemu z wyznawców Liu: „Trudno jest zrzucić brzemię zła. Jeszcze trudniej jest komuś, kto gotów jest wziąć to brzemię na siebie. Shifu uczy ludzi, żeby go odrzucać. Pozwólcie mi nosić go na plecach do końca życia!". Chen zdecydował się na inne podejście, aby osiągnąć ten sam cel co Liu. Ale było też coś, co ich łączyło. Shifu był powszechnie szanowany za swoją powagę i konsekwencję we wprowadzaniu w życie tego, co głosił - cechy, które Chen Junming rozdzielał przez całą swoją karierę polityczną. Chen wspierał również Wu Zhihui (1864-1953), jeszcze jeden filar chińskiego anarchizmu. Wu, organizator popularnego we wczesnych latach dwudziestych ruchu „pilnej pracy, oszczędnej nauki", przybył na południe, by pozyskać poparcie Chena. Z pomocą Chena udało mu się uzyskać darowiznę w wysokości 100.000 dolarów na fundusz Francusko-Chińskiego Instytutu w Lyonie. W końcu otwarto instytut, który był w stanie szkolić chińskich pracowników. Wu został później znanym działaczem Partii Narodowej Sun Jat-sena i zdradził ideały anarchizmu.

Dwa lata (sierpień 1918 - listopad 1920), które Chen Jongming spędził w Zhangzhou, dały mu szansę po raz pierwszy wcielić w życie jego reformatorskie idee. Jego udział jako członka Zgromadzenia Prowincji Guangdong i jego doświadczenie jako generał-gubernatora w 1912 roku teraz przyniosły owoce. On wiedział, że pracy w budowie silnych instytucji obywatelskich należy okazać wsparcie wojskowe. W swoich działaniach kierował się zasadami Ruchu Nowej Kultury. Idea tego ruchu została zapoczątkowana przez oburzenie wywołane „Dwudziestym Pierwszym Żądaniem" Japonii i wydarzeniami z 4 maja 1919 roku.

Armia Chena, zwana teraz Armią Guangdongu, była dowodzona przez ludzi, którzy walczyli z nim podczas rewolucji w 1911 roku. Chen udowodnił, że jest bardzo moralnym dowódcą, a jego armia była najbardziej zdyscyplinowana w tamtych czasach.

Chen rozpoczął program reform społecznych i rozwoju gospodarczego w dwudziestu sześciu okręgach południowego Fujian, które znajdowały się pod jego kontrolą. Rozmach reform był tak imponujący, że wkrótce zwrócił on uwagę zagranicy. Niemiecka gazeta, na przykład, nazwała Zhangzhou „jasną gwiazdą na wschodzie". Niektórzy studenci Uniwersytetu Pekińskiego, którzy idealizowali nowy reżim komunistyczny w Rosji, byli pod takim wrażeniem po wizycie w Zhangzhou, że w swojej studenckiej publikacji odpowiedzieli: „Chen jest człowiekiem oddanym rewolucji... Praktyka w dobie komunizmu nie mogła być lepsza od tego, co Chen osiągnął w Zhangzhou... Zhangzhou to Moskwa w południowym Fujian." Amerykański konsul w Xiamen stwierdził:



„Chińczycy zobaczyli, co można zrobić bez nadmiernych trudności i wysokich podatków". Rzeczywiście, niektórzy współcześni nazywali Zhangzhou „małym modelem Chin".

W planie kultury Chenowi pomogła grupa „wolnych socjalistów", głównie zwolennicy Liu Shifu, który przybył do Zhangzhou, aby „zreformować edukację, wydawać książki i gazety, zmienić postawy społeczne, podnieść poziom wiedzy ludzi i przekształcić dwadzieścia sześć powiatów południowego Fujian w zdrowy i autonomiczny obwód". Wierzyli oni, że ten kawałek czystej i zdrowej ziemi może służyć jako jaskrawy przykład dla reszty Chin, powodując w ten sposób reformę całego kraju. Wśród nich był Liang Bingxian, który pod Chenem odgrywał rolę swoistego Wolina przy Machnie.

Sam Chen Jiongming miał zbyt mało czasu by pisać w czasie swojej aktywnej politycznej kariery. Mimo to udało mu się w Zhangzhou napisać kilka artykułów i wierszy. W jego pracach wyrażono głęboki wpływ anarchistycznych idei absolutnej równości, moralnej czystości, demokracji, wzajemnej pomocy i wyzwolenia spod instytucjonalnego jarzma. W centrum pierwszego parku publicznego Zhangzhou, który Chen stworzył jako symbol nowej epoki, wzniósł wieżę. Na jej czterech stronach wypisane były wielkimi literami cztery centralne koncepcje Ruchu Nowej Kultury: Wolność, Równość, Braterska miłość i Pomoc wzajemna. W swoim artykule redakcyjnym, w gazecie *Mingxing Bao*, Chen badał znaczenie tych słów i filozofii stojącej u podstaw nowego ruchu. Twierdził, że Ruch Nowej Kultury musi koniecznie obejmować reformę ludzkiej myśli, ale przestrzegał przed używaniem siły lub czegokolwiek, co można by nazwać praniem mózgu w procesie reformowania ludzkiej myśli. Uważał on, że Chiny powinny przejść proces ewolucyjny oparty na miłości braterskiej i zasadzie pomocy wzajemnej. Wierzył, że w końcu społeczeństwo ludzkie rozwinie się do etapu, w którym ludzie odnajdą szczęście pełnej równości i nie będą cierpieć z powodu niewoli państw, narodów czy innych jednostek. Chen twierdził, że konieczne jest wielkie przebudzenie wszystkich umysłów, żeby wszyscy zostali uwolnieni od panującego błędnego poglądu, że „każdy musi walczyć o swoje własne istnienie, nie troszcząc się o życie i śmierć innych".

Jako student Akademii Prawa i Nauk Politycznych w Kantonie, Chen wyrażał entuzjazm dla darwinizmu społecznego, a nawet przyjął imię Jingchun (walka o byt). Teraz jednak wyraźnie odszedł

od doktryny ewolucji społecznej, uznając gwałtowną walkę o byt za moralnie nieodpowiednią. W czasach rosnącego nacjonalizmu Chen uważał, że nacjonalizm oddalał się od koncepcji duchowej i doskonałej społeczności ludzkiej. Energicznie występował przeciw jego dogmatom jako imperatywowi kategorycznemu. Zamiast tego wierzył w szczere i trwalsze zasady braterskiej miłości i wzajemnej pomocy: „Ludzie mają naturalną zdolność do braterstwa i miłości braterskiej. Jeśli ktoś wie, jak kochać własną ojczyznę, to dlaczego nie nauczyć go, by w pełni rozwinął swoje możliwości i kochał całą ludzką społeczność? Umieć kochać całą ludzkość oznacza, że nikt nie może odmówić współczucia innym, tak jak w przeszłości historycznej jest on związany, przynajmniej częściowo, z całą ludzkością... Jeśli jakiś naród jest dziś uciskany, my możemy pospieszyć mu z pomocą, nie czując żadnej sprzeczności ze współczuciem, jakie odczuwamy wobec innych narodów... Czy pojęcie „socjalizmu całej ludzkości" nie jest lepszą doktryną?"

W innej publikacji, w *Minxing Jibao*, Chen napisał manifest z wyłożeniem misji gazety. Powtórzył on tematy budowania nowego społeczeństwa przez zrzucenie jarzma starego społeczeństwa na rzecz wolności, przez zniszczenie różnic klasowych na rzecz równości, przez porzucenie konkurencji na rzecz wzajemnej pomocy.

W przeciwieństwie do klasycznego nauczania anarchistycznego, Chen nie był przeciwnikiem religii. Kiedy jego przyjaciel Xu Qian, znany prawnik, postanowił „porzucić konfucjanizm i przejść na chrześcijaństwo", Chen został zainspirowany do napisania artykułu pochwalnego na cześć chrześcijaństwa, zatytułowanego *Nie być niewolnikiem zła*. W przeciwieństwie do tradycyjnych chińskich nauk, w oczach Chena zachodnia religia chrześcijańska niosła ze sobą ładunek reformatorski. Nie bez powodu biedni buntownicy tajpingów pół wieku wcześniej zostali zainspirowani ideami chrześcijańskimi. Chen zauważa, że Jezus z Nazaretu był człowiekiem, który głosił równość, wolność, miłość braterską i samopoświęcenie, i który był gotów ponieść ciężar cierpienia, aby zbawić świat. Chen postrzegał chrześcijaństwo jako podstawową siłę wolności i równości, którą obdarzeni zostali ludzie w krajach zachodnich.

Anglicy, jak i Amerykanie, którzy nie rozróżniali zwolenników ruchów lewicowych, w swoich raportach dyplomatycznych czasami określali Chena Jiongminga mianem „Generała-bolszewika". Ale w raporcie amerykańskiego misjonarza w Zhangzhou do konsula w Xiamen przekazano łagodniejszą ocenę: „Na dużej imprezie sportowej, która odbyła się tutaj w zeszłym tygodniu, rozprowadzano literaturę bolszewicką i wygłoszono kilka przemówień. Generał Chen - sam jest socjalistą (ale nie wierzę, że najbardziej radykalnego typu) najwyraźniej pomagał temu ruchowi".

Wu Zhihui odwiedził Zhangzhou w latach 1919-1920. Jego uwagi odzwierciedlają stanowisko dominujące w tym czasie wśród większości chińskich intelektualistów (podzielał je również i Chena Jiongminga): „Jeśli chodzi o marksizm, studiowaliśmy i dyskutowaliśmy o nim wiele razy w naszym wydaniu *The New Century* w Paryżu ponad dziesięć lat temu. W końcu odrzuciliśmy go [jako nie mający zastosowania w Chinach] ... W rzeczywistości każdy kraj ma swoją własną drogę i własne warunki, które prowadzą do rozpoczęcia rewolucji społecznej. Nie mieliśmy pojęcia, co takiego Lenin chował za pazuchą".

Chociaż Chińczycy nie byli pewni, „co Lenin chowa za pazuchą", nie obawiali się nowego radzieckiego państwa i nie czuli do niego niechęci. Odnosili się do niego z ciekawością i szczerze podziwiali przywództwo Lenina w walce uciskanego narodu rosyjskiego przeciw carskiemu imperializmowi. Związek Radziecki był w powijakach, a Komunistyczna Partia Chin jeszcze się nie narodziła. Był to jeszcze czas, kiedy wszyscy z zapałem zanurzali się w różnorodnych nowych ideach społecznych.

Federalizm i państwo federalne

Po powrocie z prowincji Fujian z guangduńską armią w listopadzie 1920 r., Chen Jiongming natychmiast przystąpił do realizacji płomiennego programu przekształcenia Guangdongu w idealną prowincję, aby „zdobyć zaufanie narodu". W rozmowie z Rodneyem Gilbertem, amerykańskim korespondentem szanghajskiej gazety *North China Daily News*, dwa miesiące po powrocie do Guangdongu, Chen opisał podstawową filozofię i ostateczny cel programu reform w Guangdongu. Wyjaśnił, dlaczego na tym etapie potrzebny jest jego rząd: „Mieszkańcy Chin nie są dostatecznie zorganizowani, aby wyrazić siebie i urzeczywistnić swoją zbiorową wolę. Jednak przywykli do samorządności w swoich wiejskich wspólnotach rozwijana z tych wspólnot i ich tradycji samorządu. My musimy pracować od dołu do góry, a nie od góry do dołu, jak próbowaliśmy to robić przez tyle lat...

Wierzymy, że jeśli zaczniemy stosować nasze pomysły w Guangdong, to w końcu odniesiemy sukces, nasz przykład pobudzi ludzi w prowincjach wokół nas do nalegania na podobny system, a ruch ten rozprzestrzeni się po całych Chinach ... Jeśli zdobędziemy kilka prowincji, możemy je połączyć i dodawać kolejne, jedną po drugiej, aż przekształcimy się w Rząd Zjednoczonych Prowincji".

W dwuletnim okresie lat 1921-1922 osiągnięto znaczące i bezprecedensowe rezultaty w przekształceniu Guangdongu na wszystkich kierunkach - w tworzeniu nowoczesnych gmin, wyborach sędziów okręgowych i członków zgromadzeń, reformie edukacji, rozwoju przemysłu, reformie sądownictwa, ruchu pracowniczym, handlu i transporcie. Wybory sędziów okręgowych i członków zgromadzenia były bezprecedensowe w historii Chin. Rząd Guangdongu promował organizowanie się związków zawodowych, ale „surowo ostrzegał" przed strajkami jako sposobem roz-wiązywania problemów pracowniczych. W tym samym czasie rząd rozpoczął kampanię mającą na celu wyeliminowanie analfabetyzmu wśród siły roboczej poprzez zakładanie w fabrykach szkół wieczorowych. Na początku 1922 roku w rządzie prowincji za-rejestrowanych było ponad 130 związków zawodowych, reprezentu-jących ponad 300 000 członków. Związek zawodowy mechaników był jednym z najsilniejszych, a jego przywódcy byli wybitnymi anarchistami.

Bez prawa pisanego i z niewielkim doświadczeniem, gubernator Chen wziął na siebie wdrożenie w życie tego, co pracownicy w zaawansowanych krajach uprzemysłowionych zyskali dopiero dziesięć lat później - prawa pracowników do angażowania się w negocjacje zbiorowe poprzez własną reprezentację bez ingerencji, ograniczeń czy przymusu ze strony pracodawców. Wykorzystując to podejście, pomógł rozwiązać poważny strajk hongkońskich marynarzy z w 1922 r. Chen miał podobny pomysł na organizowanie związków chłopskich jako środka do reform agrarnych; wprowadził go w życie we wschodnim Guangdongu w latach 1923-1925.

Pomysł Chen Jiongminga o budowie demokracji z dołu do góry, by budować demokrację oddolnie, miał oczywiście anarchistyczne pochodzenie. Słynny amerykański pedagog i filozof John Dewey, który odwiedził Chiny z dwuletnim kursem wykładów w latach 1919-1921, wysoko ocenił Chena i program federalistyczny w Guangdongu. Dewey odwiedził Guangdong wiosną 1921 r. W lipcu napisał w *The New Republic* o poglądach Chena na zjednoczenie Chin: „samymi ludźmi, używając nie siły, ale metody normalnej politycznej ewolucji".

Tymczasem na początku 1921 roku Zgromadzenie Prowincji Guangdong pracowało nad konstytucją prowincji na początku 1921 roku, Chen Jiongming tworzył "plan przekształcenia" - propozycję konstytucji narodowej. Plan był zasadniczo polityczną inicjatywą guangdońskich federalistów, którzy dążyli do natychmiastowego działania w celu osiągnięcia zjednoczenia narodowego. Na północy Hu Shi i wielu wybitnych uczonych, pisząc dla pekińskiego periodyku *Nuli Zhoubao*, doradzali zarówno Sun Jat-senowi, jak i Wu Peifu, że tylko przyjęcie federalnego systemu władzy może uratować kraj przed rozczłonkowaniem przez dowódców wojskowych. Rozłam wprowadził Chen Duxiu, który później został założycielem Komu-nistycznej Partii Chin. Chen Duxiu gwałtownie zaatakował federalistów: „Ci, którzy opowiadają się za „federacją prowincji", po prostu używają „federacji samorządnych prowincji" jako pretekstu do przeprowadzenia przejęcia terytoriów przez wojskowych gubernatorów".

Po zawarciu sojuszu z Komunistyczną Partią Chin w 1924 r. Sun Jat-sen wybrał tę samą linię ataku co Chen Duxiu: „Jeśli mamy naśladować amerykański system federalny i przekształcimy Chiny w Zjednoczone Prowincje, dla każdej prowincji niezbędnym będzie posiadanie swojej konstytucji i rządzenia się sobą. Po tym jak prowincjonalne konstytucje będą wprowadzone w życie, można będzie ustanowić federalna konstytucję. Ale w rzeczywistości przekształciłoby to zjednoczone Chiny w dwadzieścia niezależnych części, a następnie trzeba by je zjednoczyć, tak jak dziesięć starych, niezależnych stanów Ameryki sto lat temu. To rozwiązanie... jest całkowicie błędne".

Sun nigdy nie osądzał plusów i minusów federalnego systemu rządów w Chinach. Zamiast tego, w celu rozwinięcia swoich argumentów, bawił się dwiema parami antonimów - „zjednoczony" kontra „oddzielony" lub „rozłączony" oraz „scentralizowany rząd" kontra „zdecentralizowany lub federalny rząd". Sun prowadził swoich słuchaczy do przekonania, że jeden system prowincji, w którym władza była podzielona między rząd centralny i samorządy lokalne, był w rzeczywistości strukturą rozłączną lub pękniętą. Sun również błędnie używał terminu „zjednoczenie" jako synonimu skupienia całej władzy w rządzie centralnym. Podążając za radzieckim przykładem, zjednoczenie siłą w wysoce scentralizowany reżim, funkcjonujący zgodnie z życzeniami partyjnego lidera, stało się jedynym i bezalternatywnym programem zreorganizowanej partii Suna w 1924 roku.

To połączenie słów - zjednoczenie i rząd centralny - było bardzo atrakcyjne dla podzielonego narodu. Za pomocą radzieckich metod masowej propagandy i działań politycznych Sunowi udało się zdyskredytować federalistyczną zasadę budowania demokracji od dołu do góry, doktryny która od ponad dziesiątek lat cieszyła się w Chinach niezwykłą popularnością. Dlatego aby rozwiać obawy Chińczyków przed totalitarnym państwem w stylu sowieckim, Sun oplótł swój program dwiema nowymi zasadami. W Deklaracji Partii Nacjonalistycznej, na jej pierwszej krajowej konwencji w styczniu 1924 roku, Sun ogłosił przyjęcie zasady równości władzy i wprowadzenie samorządu powiatowego. W jego modelu, podział władzy między centralnymi i lokalnymi organami „nie będzie przypominać ani scentralizowanego, ani zdecentralizowanego systemu rządzenia". Gubernator prowincji powinien być wybrany przez naród, ale „otrzymuje rozkazy do wykonywania swoich obowiązków od rządu centralnego". Hrabstwo jest uważane za podstawową jednostkę samorządu terytorialnego. W zasadzie to, co proponował Sun, było federacją „samorządnych" powiatów typu radzieckiego.

Po porażce armii guangdońskiej w 1925 roku doznanej od wyposażonych i uzbrojonych przez Związek Radziecki sił Suna, Chen Jiongming udał się do Hong Kongu, gdzie nadal poszukiwał zjednoczenia Chin środkami politycznymi. W swojej książce *Propozycja zjednoczenia Chin*, opublikowanej w 1927 roku, Chen widzi chiński federalizm koordynujący cztery poziomy podziału geograficznego - wieś, dzielnicę, powiat lub miasto i prowincji - z dwoma typami organizacji, tradycyjnej geograficznej i zawodowej lub handlowej. Odzwierciedla to anarchiczny system „skrajnej" decentralizacji przy której władza jest delegowana w górę od najmniejszej jednostki - wsi lub miasteczka. Nowy udział organizacji zawodowych lub handlowych przypomina bakuninowską wolną federację związków robotniczych, zarówno przemysłowych, jak i rolniczych, naukowych i literackich.

W ostatnich latach w Hong Kongu, Chen opowiadał się za rozszerzeniem zasady federalizmu przekształcenie na Azji, Europy i Ameryki, prowadzące ostatecznie do światowej federacji:

1. Budowanie Chin na zasadach równości dobrobytu, równości praw i równości szans.

2. Przekształcenie Azji w zorganizowaną jednostkę jest kamieniem węgielnym światowej organizacji. Dlatego aby osiągnąć światową harmonię, Azja, Europa i Ameryka muszą być oddzielnie zorganizowane w federacje.

3. Organizacja świata w federację na podstawie zasady równości i pokojowego współistnienia. Zniesienie organizacji wojskowych w każdym kraju. Chiny powinny odgrywać rolę członka-założyciela w tej światowej federacji.

W latach po 1920 r. wielu ludzi na całym świecie popierało ideę światowego federalizmu, zmęczonych bezsensownymi rzeziami i zniszczeniami dokonanymi w imię nacjonalizmu podczas pierwszej wojny światowej. Powołano Ligę Narodów, ale ta boleśnie słaba instytucja nie była w stanie przeciwstawić się siłom faszyzmu i nazizmu. Wielu chińskich intelektualistów wierzyło w Ligę Narodów; wśród nich był marksista Li Dazhao. Li widział historyczny postęp w wyższych poziomach organizacji: „Ameryka Południowa, Europa i Azja zjednoczą się. W końcu zjednoczą się ze sobą i zniosą wszelkie granice rasowe i narodowe."

Nie wydaje się, aby istniała znacząca różnica pomiędzy tym, za czym opowiadał się Chen Jiongming, a tym, co przewidywał Li Dazhao, w dążeniu do świata Wielkiej Harmonii. Istotna różnica polega na strategii, która jest wybierana do osiągnięcia celów. Federalista Chen Jiongming zastosował koncepcję federacji każdego poziomu organizacji, budując demokrację od dołu w górę - strategia anarchistyczna, której cele nie powinny być oddzielone od środków w procesie zmian. Li Dazhao zastosował podejście marksistowskie. Dla anarchistów cel marksistów niekoniecznie jest zły, ale „biorąc pod uwagę metody, które zalecają, możesz być pewien, że nigdy go nie osiągną".

Podsumowanie

Tematy nacjonalizmu, rewolucji i komunizmu dominowały w badaniach nad współczesną chińską historią z końca okresu Qing do czasów współczesnych. Anarchizm i federalizm już dawno były ignorowane przez tych, którzy patrzą na historię oczami zwycięzców. Jak zauważa historyk James Joll: „Przekonanie, że tylko triumfator powinien wzbudzać zainteresowanie historyka, prowadzi do ignorowania wielu wartościowych i ciekawych rzeczy z przeszłości i zawęża nasze spojrzenie na świat."

Pierwsza ćwierć dwudziestego wieku była złotym wiekiem dla chińskich intelektualistów. Pod koniec ruchu reform Qing ukazywało się około stu gazet, zawierających liczne opracowania zachodniej myśli i praktyki. W okresie sześciu miesięcy ruchu studenckiego 4 maja w 1919 r., w kioskach z gazetami pojawiło się ponad czterysta nowych cyklicznych wydań. Słynny pedagog Cai Yuanpei wspominał później z nostalgią sytuację z lat 1910 i 1920: „W tamtych czasach wolność myśli i słowa była praktycznie nieograniczona".

Przełom nastąpił w 1924 roku, gdy Sun Jat-sen zreorganizował Partię Narodową na podobieństwo tej z Rosji Radzieckiej i przeprowadził „partyfikację" edukacji, służby cywilnej, sądownictwa i sił zbrojnych. Cztery lata po śmierci Suna, w 1929 roku, Hu Shi, w tym czasie rektor prywatnego uniwersytetu w Szanghaju, napisał: „[Obecnie] zaprzeczanie istnieniu Boga jest dopuszczalne, ale krytyka Sun Jat-sena jest zabroniona... Zabronione jest nie czytanie „Testamentu" Suna lub nie przestrzeganie cotygodniowej ceremonii upamiętniającej." Od tego czasu najbardziej wpływową teorią były zawsze przemówienia i artykuły władcy.

Zaangażowanie Chen Jiongminga w federalizm było naturalnym przedłużeniem jego doświadczenia i filozofii. Wierzył w reformę od dołu do góry. Uważał, że kraj powinien wykorzystać swoje historyczne atuty, zwłaszcza wieloletnie doświadczenie samorządności na poziomie lokalnym. Chen uważał, że opierając się na tej sile, jego chińscy towarzysze nauczą się, jak skutecznie rządzić się na poziomie regionalnym, a w końcu narodowym. John Dewey napisał w *The New Republic*, że żył „prawie spartańskim życiem w kraju, gdzie stanowisko w znacznym stopniu ceni się za luksusy, które obiecuje".

Chen Jiongming próbował zastosować idee anarchistyczne do rzeczywistej sytuacji, w której się znajdował. Czasami musiał odchodzić od idealnego anarchizmu, czasami udawało mu się do niego zbliżyć. Ale przede wszystkim był człowiekiem w pełni zaangażowanym we wprowadzanie w życie tego, za czym się opowiadał.

Ilias Falkajew

Tekst ukazał się na stronie: **avtonom.org**
Tłumaczenie: **Anonim**



Grobowiec Chen Jiongminga w chińskim mieście Huizhou

LOUISE MICHEL



WSPOMNIENIA Z KOMUNY PARYSKIEJ...

I

(...) 18 marca na wzgórzu Montmartre skąpane w porannym brzasku, w którym wszystko wygląda jak przez welon wody, piął się tłum mężczyzn i kobiet. Wzgórze dopiero co wzięte zostało przez wroga, ci którzy chcieli dotrzeć tam teraz, wiedzieli, że ryzykują w życie.

A oto dlaczego reakcja dążyła do opanowania wzgórza.

Armaty zakupione przez gwardię narodową pozostawiono na pustkowiu, na terenie oddanym Prusakom. Paryż nie chciał się na to zgodzić; armaty ściągnięto do parku Wagram. Zapał batalionu VI okręgu udzielił się wszystkim. Myśl była zaraźliwa: każdy batalion szedł po swoje działa. Mężczyźni, kobiety, dzieci ciągnęli je bulwarami, a sztandar niesiono na przedzie. Marynarze zamierzali nawet szturmem zdobyć forty, abordażem niby okręty, i ta myśl nas upajała. Mimo że armaty były nabite, nie wydarzył się żaden wypadek. Montmartre, jak Belleville i Batignolles, miał swoje działa, te które stały na placu Vosges, przeciągnięto na przedmieście St.-Antoine.

Od 22 stycznia kluby były zamknięte, wydawanie gazet zawieszono (1). Kto wie, czy 18 marca nie zatriumfowaliby rojaliści zamiast ludu, gdyby nie czujność Paryżan. Żył jeszcze syn Napoleona III; rozbrojone Montmartre otwierało drogę do tronu królowi, Bonapartemu lub Orleańczykowi, którego poparła by armia oszukana lub sprzymierzona i Prusacy mocno siedzący w fortecach. Tym razem armia nie chciała być sprzymierzeńoem, ale w trzy miesiące później dała się użyć do zmiażdżenia Paryża. Teraz opuściła lufy karabinów do ziemi i nie odebrała dział gwardii narodowej, a przede wszystkim kobietom i dzieciom, które własnymi piersiami je osłaniały. Żołnierze zrozumieli, że lud broniący armat, których paszcze rojaliści i imperialiści w zgodzie z Prusakami zwróciliby na Paryż, broni także Republiki. Tak oto 18 marca mógł zatriumfować obcy sprzymierzeniec króla lub też lud; zatriumfował lud. Kiedy szala zwycięstwa przechyliła się na naszą stronę, mogłam rozejrzeć się wkoło i zobaczyłam moją mateczkę, która poszła za mną, przekonana, że idę na śmierć.

Lecomte'a i Klemensa Thomasa aresztowano, w chwili kiedy ten ostatni rozkazał strzelać do ludu. Obaj od dawna już swoimi czynami zasłużyli na wyrok skazujący, dla Thomasa wyrok ten datował się od czerwca 1848 r. W czasie oblężenia sam przypomniał o nim obelgami rzucanymi na gwardię narodową. Lecomte'a również gubiła przeszłość, jego żołnierze dobrze go pamiętali (2). Zemsta wyłoniła się z przeszłości sama, nie nakazana: po prostu wybiła jej godzina. Wybije jeszcze dla wielu innych bez względu na to, czy rewolucja zatrzyma się na swojej drodze, by jej dokonać lub przeszkodzić. Ofiary tych zamieszek zlicza jedna strona, druga nie robi tego; nie mogłaby zliczyć. To słoma padająca pod sierpem, pokosy w letnim słońcu.

Zginęło także wielu naszych: Turpin, który padł obok mnie przy nocnym ataku na ulicy Rosiers 6 (3). Umarł w parę dni później w Lariboisiere (szpital dla ubogiej ludności Paryża). Prosił, abym poleciła jego żonę opiece Clemenceau (4), wiernie wykonałam wolę zmarłego.

Nie czytałam zeznań Clemenceau w sprawie wypadków z 18 marca, nie czytywaliśmy gazet. Niezdecydowanie, które mu się zarzuca, wpływa z jego złudzenia, że po martwym parlamentaryzmie można się jeszcze czegoś spodziewać, owo złudzenie to bakcyl, jaki wyniósł ze Zgromadzenia, choć całkowicie wycofał się ze Zgromadzenia w Bordeaux. Miejsce Clemenceau jest na ulicy i w dzień buntu okoliczności go tam pociągną, to to, co mu pozostało z temperamentu rewolucjonisty. Zimny gniew buntu w dzień wielkiej zbrodni każe mu wyjść na ulicę, jak wyszedł ze Zgromadzenia w Bordeaux (5).

Słuchajcie, ostatni uczciwi parlamentarzyści! Czy nie lepiej pójść za przykładem wielkiego jakobina Delescluze'a (6), który wam wskazuje drogę? Już dość długo to trwa, a na zgniliźnie nic nie wyrośnie. Szkoda waszej siejby, szkoda przelewu krwi, nic z tego nie będzie. Czy warto zmieniać nazwę po to, aby w Elysee i w Ratuszu nie można było pomóc rannym inaczej niż tańcząc na trupach, podczas gdy wygłodniały tłum patrzy na ręce strzelające w niebo, jak ongiś 14 sierpnia (7).

Władza – to jakby szklanym dłutem rzeźbić marmur. Dominować – to być tyranem, dać nad sobą dominować – to być tchórzem! Niechże więc lud powstanie, dosyć już długo smagano starego lwa, by zerwał wreszcie kaganiec! A jutro? - pytają. Jutro należy do nowej ludzkości, która urządzi się w naszym świecie, czy możemy pojąć to jutro? Niech przejdzie po nas jak po moście, do tego tylko jesteśmy zdatni. Ślepi – nie dyskutujmy o wstającej



stępa podążaliśmy z pogrzebem na cmentarz Montmartre. Ale później musieliśmy jechać gdzie indziej i wtedy przeklęte zwierzę, niezadowolone, że musi iść drobnym truchtem, stanęło jak wryte. Tłum gapiów dopędził nas, otoczył. Zewsząd dochodziły nas głosy: „Patrzcie, patrzcie, powozami się rozbijają! Nie żałują sobie dydków! Taki powóz musi ładnie kosztować!" „Poczekaj - powiedział mój towarzysz - nie wysiadaj. Już ja sobie z nim poradzę!" Jął zachęcać konia do ruszania i dał mu kawałek chleba. Uparte bydlę żuło chleb, wysoko unosząc wargi, jakby się nam śmiało w nos, ale nawet nie drgnęło. Wtedy, niech mi tego za złe nie biorą ludzie, którzy tak jak ja są niewolnikami biednych zwierząt, ze smutnej konieczności porządnie smagnęłam konia batem; zastrzygł uszami i ruszył ku barykadzie Perronet w Neuilly. Jadąc na Montmartre nie odważyłam się wstąpić do matki, bo byłaby spostrzegła, że skręciłam nogę. Parę dni przedtem niespodziewanie spotkałam się z nią oko w oko w okopach obok dworca Clamart. Przyszło się przekonać, ile prawdy jest w kłamstwach, które pisałam chcąc ją uspokoić; na szczęście w końcu zawsze mi uwierzyła...

W następnej części opowiem trochę o naszych walkach.

Prowincja zawsze wierzy oficjalnym bajkom. Racja stanu wymaga, aby plebs skłócony ze sobą sam się wyniszczał – zostaje go wtedy dość do pracy, lecz za mało, by się buntować, między następującymi po sobie wyrębami puszcza on jednak liczne nowe i mocne pędy niby galijski dąb. Kilku najbardziej oddanych sprawie towarzyszy wyruszyło z Paryża na prowincję. Wśród kobiet była również Pola Mink (8). Dwojono się i trojono. Gdyby prowincja zrozumiała, o co gra idzie, stanęłaby po naszej stronie. Wysyłano też balony z apelami i odezwami. Niektóre z tych balonów trafiały dobrze. Zresztą nie wszyscy dali się zwieść wersalskim łgarstwom. Lyon, Marsylia, Narbonne miały swoje komuny, utopione jak nasza we krwi rewolucjonistów (9); stąd kolor naszych sztandarów. Czemuż więc budzi taki strach w tych, którzy je zabarwiają tą czerwienią?Cierpienia chłopów są jeszcze straszniejsze niż nasze, bez przerwy schyleni nad macochą-ziemią, wydobywają z niej plony dla panów, a mniej od nas mogą się pocieszyć myśleniem. Dla ciebie, wieśniaku, przeznaczona jest ta gniewna pieśń, wspomnienie z czasów naszej walki, niech kiełkuje na twojej ziemi.

jutrzence. W rewolucji epoka, która naśladuje poprzednią, jest stracona; trzeba iść naprzód. Komuna wzięta w kleszcze miała tylko śmierć przed sobą, mogła więc być jedynie dzielna i była dzielna. Szeroko otworzyła drzwi przyszłości, która przejdzie przez nie.

Nawa Paryża stoi na redzie, na redzie u nowego brzegu, targa się na kotwicy, najlepszych z załogi rzucono rekinom, ale jednak dobije do portu. Jakże piękny jest ten statek z rozwiewającymi się banderami, czerwoną i czarną, nad naszą nadzieją i nad naszą żałobą! Oto odwet całej ludzkości za nieśmiertelne dni maja. Krew dla zemsty jest tym, czym woda dla kwiatów – mówili dzielnie ludzie. Osobiste pomsty znikną jak pojedyncze krople wody we wzburzonych falach. Nie bierze się pod uwagę przeistoczeń każdego z ziarenek piasku; toczą się jedno przy drugim i są wszystkie razem.

II

Przez cały czas trwania Komuny tylko jedną noc spędziłam z matką. Nie kładąc się, śmiało mogę rzec, nigdy, sypiałam trochę, gdzie się trafiło i kiedy nic lepszego nie było do roboty; inni zresztą robili tak samo. Każdy całkowicie poświęcił się tym, którzy pragnęli wolności. Gdyby reakcja miała tyluż wrogów wśród kobiet, ilu ich miała wśród mężczyzn. Wersal przeszedłby przez znacznie cięższą próbę. Trzeba przyznać naszym męskim przyjaciołom, że litość łatwiej znajduje drogę do ich serca niż do naszych. Kobieta, ta rzekomo słaba istota, prędzej niż mężczyzna potrafi powiedzieć: „Tak trzeba!" Serce jej pęka, ale jest niewzruszona. Bez nienawiści, na zimno, bez cienia litości dla siebie lub innych mówi: „Tak trzeba!", choć serce jej krwawi. Takie były kobiety Komuny...

Prócz sukienki miałam jeszcze mundur piechoty i gwardzisty. W kieszeni nosiłam parę legitymacji, aby się odpowiednio wylegitymować w razie potrzeby. Tak zaopatrzona chodziłam wszędzie i nigdy mi nic się nie stało, jeśli nie liczyć draśnięcia kulą w rękę, podziurawionego kapelusza i skręcenia nogi, które zaniedbane, doprowadziło do tego, że przez trzy, cztery dni musiałam się poruszać w zarekwirowanym powozie. Prawdę mówiąc, była to pokaźna kolasa. Zaprzęgliśmy do niej tylko jednego konia, niestety, nawykłego do bata. Złośliwa bestia nie chciała iść, przynaglana jedynie dobrym słowem. Wszystko było dobrze, dopóki



Piosenka o konopiach
(...)
Kuj wciąż łańcuchy, buduj fortec mury,
Oddawaj z siebie wszystko – niczym woły:
Krew, siódmy pot swój, udręki, mozoły;
Niech się fabryki jak zamki pną w chmury!
Kubusiu, popatrz; to nie sen, gdy nocą
Małe, czerwone w złotych mgieł potopie
Pochodnie, błędne ogniki migocą...
Hej, gospodarzu, siej konopie!
Siej, chłopie, swe konopie!
(Przełożył R. Kołoniecki)

Widzicie, przyjaciele, że jestem zdolna i do miłości, i do nienawiści, nie róbcie ze mnie lepszej, niż jestem lub wy jesteście! My wszyscy, ludzkie poczwarki, żywimy się tymi samymi resztkami, tarzamy się w tym samym kurzu i pyle i dopiero rewolucja rozwinie nam skrzydła. Poczwarka zamieni się w barwnego motyla i nadejdą lepsze czasy, które przyniosą ludziom radości, jakich nie potrafimy sobie wyobrazić. Nasze pojęcia o sztuce i wolności są dopiero w zalążku, muszą się one rozwinąć i wtedy wydadzą wspaniały plon.

W ciepłym mroku wiosennej nocy czerwone refleksy płomieni: to Paryż płonie w majowych dniach. Te pożary wyglądają jak zorza, widzę ją jeszcze, pisząc te słowa. Poprzez nasze przeklęta czasy nadejdzie dzień, kiedy człowiek, świadomy i wolny, nie będzie się już znęcał ani nad innym człowiekiem, ani nad zwierzęciem. Dla tej nadziei warto umrzeć, przeszedłwszy przez okropności życia. Stale zapominam, że piszę pamiętnik. Gdybyż tak można było całkowicie, bez reszty zapomnieć o istnieniu! Zanim opowiem o moim trzecim aresztowaniu (w maju), muszę wspomnieć o poprzednich.

Było to w czasie oblężenia i razem z panią Andre L. (10) wezwałyśmy paryżan, aby na ochotnika poszli za nami przez wszystkie przeszkody na odsiecz konającemu Strasburgowi – zwyciężyć lub polec. Ochotników zgłosiło się mnóstwo. Szliśmy długim wężem po ulicach Paryża wznosząc okrzyki: „Do Strasburga! Do Strasburga!". Szliśmy, by złożyć podpisy w książce rozpostartej na kolanach posągu, a stamtąd pod Ratusz, gdzie nas aresztowano: panią A. L., mnie i jakąś biedną staruszkę, która idąc przez plac po oliwę, znalazła się w samym środku manifestującego tłumu (11). Starowinka nie wypuszczała z rąk dzbanka, a kiedy na nasze zapewnienia, a przede wszystkim na widok tego dzbanka, wymownego świadka, puszczono ją, tak jej się ręce trzęsły, że wylała oliwę na suknię. Próbowałam wyjaśnić całą sprawę jakiemuś poczciwemu grubasowi, który wszedł do pokoju, gdzie nas trzymano. „A co to was obchodzi, że Strasburg padnie, przecież tam nie jesteście!" – powiedział mi beztrosko ten uszamerowany jegomość, którego tylko ciekawość tu sprowadziła. Jeden z członków rządu tymczasowego kazał nas zwolnić. W tej właśnie godzinie padł Strasburg.

Po raz drugi aresztowano mnie w czasie oblężenia. Kobiety, bardziej odważne niż przenikliwe, chciały zaproponować rządowi jakiś swój sposób obrony, w którym pragnęły uczestniczyć. Tak się do tego zapaliły, że przyszły do klubu kobiecego na Montmartrze w imieniu jednej z obywatelek i jednej z grup, których zapomniały o tym przedtem zawiadomić. Gdyby przyszły nie powołując się na nikogo, tez umówiłybyśmy się z nimi. Zastrzegłyśmy jednak, że pójdziemy nie w charakterze obywatelek, lecz jako kobiety, aby podzielić grożące im niebezpieczeństwo. Nie uznawałyśmy już rządu, który nie potrafił nawet umożliwić obrony Paryżowi. Poszłyśmy na to spotkanie pod Ratusz i czekałyśmy, co z tego wyniknie. I wtedy aresztowano mnie pod zarzutem zorganizowania manifestacji. Odpowiedziałam na to, że nie mogłam organizować manifestacji, która miałaby doprowadzić do rozmowy z rządem nieuznawanym przeze mnie, i że jeżeli chodzi o mnie, to przyjdę pod Ratusz jedynie z uzbrojonym ludem. Moje wyjaśnienie nikogo nie zadowoliło i zamknięto mnie w areszcie. Ale nazajutrz w imieniu komitetu XVIII czterech obywateli: Th. Ferre, Avronsart, Burlot i Christ (12), zażądało mego zwolnienia. Zwolniono mnie, gdy padło zdanie budzące przerażenie w reakcjonistach: „Montmartre się ruszy!" Mego zwolnienia żądała także w imieniu Stowarzyszenia Kobiet dla Niesienia Pomocy Ofiarom Wojny pani Meurice. Przyszła już po naszym odejściu z prefektury. Powtarzam, że kobiety nie popełniły żadnej podłości, wynika to z tego, że kobiety nie lubią sobie brudzić rąk. Być może wszystkie mamy w sobie coś kociego.

Trzysta tysięcy głów padło za Komunę. Około piętnastu tysięcy ludzi stawiało opór wojsku w krwawym tygodniu. Rozstrzelanych liczono na trzydzieści pięć tysięcy, ale ilu jest takich, o których się nic nie wie? Są dnie, kiedy ziemia zwraca umarłych.

W czasie majowych dni kobiety zbudowały barykadę na placu Blanche i broniły jej do ostatniego tchu w piersi. Jedna z tych kobiet,





Blanche Lefebvre (13), odwiedziła mnie, jakby spacerkiem, na barykadzie przy ulicy Delta. Wierzyłyśmy jeszcze w zwycięstwo. Insurekcja osiąga swoje cele. Ale stary lis, ten Karzeł (14), wódz armii Wersalu, schwycił rewolucję za gardło. Dąbrowski (15), przechodząc obok nas i idąc na śmierć, powiedział zasmucony: To koniec!" Odpowiedziałam: Nie, nie", a on wyciągnął do mnie obie dłonie.

Nie wiem, jak to się dzieje, ale zawsze ze wszystkiego wychodzę obronną ręką; moją matkę zamierzano wziąć jako zakładnika i rozstrzelać, gdyby mnie nie udało się ująć. Postanowiłam zgłosić się sama, aby tylko ją ratować. Ale biedna matka nie chciała tej ofiary, musiałam się uciec do kłamstw i dopiero wtedy ustąpiła. W końcu zawsze gotowa była mi uwierzyć. Uzyskałam więc to, że wróciła do domu.

A działo się to w bastionie 37 przy torach kolejowych na Montmartrze, gdzie był obóz jeńców. Wiatr aż tam niósł zwęglone papiery z płonącego Paryża; nadlatywały jak czarne motyle. Nad nami, niby czerwona krepa, drgała w powietrzu łuna pożarów. Huk armat nie ustawał, słyszeliśmy go aż do dwudziestego ósmego, i aż do dwudziestego ósmego mówiliśmy sobie: rewolucja weźmie odwet. Naiwni, ciągle nie dopuszczaliśmy myśli o zdradzie. W tym bastionie przed pełnym kurzu placem, gdzie nas stłoczono, są kazamaty pod trawiastym pagórkiem. Tam po przybyciu generała Galliffeta (16) na naszych oczach rozstrzelano dwóch nieszczęśników, którzy rozpaczliwie bronili się przed śmiercią. Kiedy obaj wyszli na ulicę, może, aby nas znieważać, zostali złapani. Nie bardzo się tym przejęli, byli pewni, że ich zwolnią. Przeraziło ich jednak przemówienie generała Galliffeta i jego rozkaz strzelania w tłum jeńców, gdyby się któryś z nich poruszył. Ze strachu zaczęli uciekać. Krzyczeliśmy, że ich nie znamy, że są nam obcy, ale na próżno. Zostali rozstrzelani, choć kładli się na ziemi i zapewniali, że są zwykłymi kupcami z Montmartre'u. z przerażenia zapomnieli nawet własnych adresów, aby można było ich dzieci polecić opiece pozostałych przy życiu! Nie wierzyliśmy, że ktoś z nas wyjdzie z tego cało. Tamci dwaj byli pewnie braćmi, tak wielkie podobieństwo ich łączyło. Mówiono, że jeden z nich przed śmiercią rzekł: „Niestety!", choć mnie się zdaje, że powiedział: „Anno", i że myślał o córce! Iluż było takich zamordowanych wrogów Komuny, jak ci dwaj nieszczęśnicy z bastionu 37! Dziwne rzeczy zdarzają się na świecie.

Nieco później, kiedy prowadzono nas z Satory (obóz ćwiczebny na południowy-wschód od Wersalu, gdzie więziono komunardów) do Wersalu, jakaś oszalała kobieta podbiegła do nas krzycząc, że zamordowaliśmy jej siostrę, że wie o tym i ma na to świadków. Ale dwa krzyki zbiegły się w jeden, bo jej siostra była wśród nas, uwięziona przez wersalczyków.

Satory! Kiedy w ulewnym deszczu stanęliśmy przed śliskim zboczem, rozkazano nam: „Jazda, włazić duchem!" I musieliśmy biec jak do szturmu przeciw wytoczonym mitraliezom. A jednej starej kobiecie, która była z nami i płakała biedna, bo rozstrzelano jej męża, powiedziano, że to tylko zwykła formalność zawsze towarzysząca przybyciu nowej partii jeńców. Biedaczka ucichła. Byliśmy pewnie, że z piersi naszej padnie tylko jeden okrzyk: „Niech żyje Komuna!" Wycofano mitraliezy. Kiedy prowadzono nas do wersalu, paru fircyków strzelało do nas niby do zajęcy; jednemu z gwardzistów kula zdruzgotała szczękę. Musze jednak przyznać, że eskortujący nas kawalerzyści przepędzili owych bawidamków z ich kochanicami, którzy przyszli postrzelać sobie do jeńców.

Satory! W nocy wywoływano jeńców grupami. Wstawali z błota, w którym leżeli pod deszczem, i szli z blaskiem niesionej przed nimi latarni. Rzucano im łopatę i motykę, by sobie wykopali grób. A potem ich rozstrzeliwano. W nocnej ciszy raz po raz padały salwy. Mnie, zaraz po przybyciu do Satory, powiedziano, że zostanę rozstrzelana nazajutrz rano, potem, że wieczorem, i wreszcie, że następnego dnia. Nie wiem, dlaczego tego nie zrobiono, bo przecież zachowywałam się wyzywająco, jak zawsze zachowuje się człowiek, gdy ma do czynienia ze zdziczałymi zwierzętami.

W końcu wybrano trzydzieści kobiet i przeniesiono do remiz w Wersalu (W obszernych remizach pałacu wersalskiego po upadku Komuny więziono zaaresztowanych komunardów). Tam w dzień siedziałyśmy na podłodze pod ścianami w dużej sali na pierwszym piętrze. W nocy, kładłyśmy się jak która mogła. Pod koniec drugiego tygodnia dano nam po wiązce słomy na dwie. Przez otwór wchodziło się na drugie piętro do sali przesłuchań, a przez drugi schodziło na parter, gdzie więziono dzieci. W nocy dwie lampy oświetlały tę trupiarnię z łachmanami rozwieszonymi na sznurkach nad śpiącymi.

Długo nie pozwalano mi widywać się z matką, która choć nie mogła ze mną słowa zamienić, często przyjeżdżała z Montmartre'u. Któregoś dnia, gdy żandarm znów ją brutalnie odepchnął, kiedy

podawała mi butelkę z kawą, cisnęłam mu tę butelkę w głowę. Na wymówkę oficera odpowiedziałam, że jeśli czegoś żałuję w mym postępku, to tego, że był on skierowany do ślepego narzędzia zamiast do jego przełożonych. Wreszcie, ale już w długi czas potem, zezwolono mi na widywanie się z matką.

W więzieniu w Wersalu, jak wszędzie, nie obeszło się bez komicznych epizodów. Przez kilka tygodni trzymano tam głuchoniemą pod zarzutem wznoszenia okrzyków: „Niech żyje Komuna!" A potem starą paralityczkę – za budowanie barykad! Znów inna kobieta przez trzy dni chodziła w kółko po sali z koszyczkiem w jednym ręku i z parasolem pod pachą drugiej ręki. W koszyczku miała teksty piosenek skomponowanych przez jej pana na cześć zwycięzców, które wzięto za wychwalające Komunę. Były w nich takie zwroty:

- Wersalczycy, już wolna droga w głąb Paryża!

Ale śmiech szybko zamierał na ustach. Wrzaski wariatek, niepokój o bliskich i przyjaciół, o których nic nie wiedzieliśmy, biedna, osamotnione matki w opustoszałych domach... Ale w porażce jest się dumnym, toteż łajdacy i ladacznice, którzy przychodzili przyjrzeć


Louise Michel w więzieniu Satory

się zwyciężonym z Paryża, nie dostrzegali ani jednej łzy w naszych oczach. Dla tych idiotycznych pysków miałyśmy tylko szyderczy uśmiech. Na parterze zamknięto dzieci bezdomne. Niektóre z nich, jak Ranvier, już potrafiły być dumne i budziły w nas dumę.

Po podłodze wiły się srebrzyste pasemka zmierzające jakby do mrowiska. Były to olbrzymie wszy ze zjeżonymi grzbietami, trochę zgarbione, z lekka przypominające odyńce (oczywiście mikroskopijne). Było ich tyle, że w powietrzu jakby się unosił nieprzerwany szelest ich ruchów. Kobietom pilnowanym przez żołnierzy trudno było zmieniać bieliznę, jeśli ją nawet miały. Ja w końcu ją dostałam. Matka wydała mi się bardzo smutna, gdy mi wręczała to zawiniątko przez drzwi od podwórza. A to był dopiero początek.

Noce schodziły mi na przyglądaniu się makabrycznemu widowisku tego więzienia. Te obrazy tak mnie fascynowały, że wobec strasznej wymowy przedmiotów zapominałam o ludziach. Czasami sala sprawiała wrażenie pola po żniwach o świcie lub o zmroku. Wydawało mi się, że widzę puste kłosy, wątłe snopy słomy złocącej się niby pszenica w słońcu. Kiedy indziej znów refleksy światła przywodziły na myśl jakby żniwo gwiazd: to wstający dzień tłumił blask lamp.

Po przybyciu Marcerou czterdzieści najbardziej groźnych więźniarek przeniesiono z więzienia w remizie do domu poprawczego w Wersalu. Ja byłam wśród nich. Kiedy w ulewnym deszczu czekałyśmy na podwórku, jakiś oficer wyraził nam współczucie. Nie mogłam sobie odmówić przyjemności odpowiedzenia mu, że dla niego lepiej by było uważać, iż wszystko jest w porządku, a ja ze swej strony wolę to, co jest. W domu poprawczym nasza krnąbrna czterdziestka znalazła się w znacznie lepszych warunkach. O tym, co się działo w remizach po naszym odejściu, opowiadały nam panie Cadolle i Hardouin. Przed rozprawą przeciw członkom Komuny sądzono nieszczęsne kobiety, które choć były jedynie sanitariuszkami, zostały skazane na śmierć. Dwie z nich, Retiffe i Marchais, nigdy się nie widziały, a jednak dowiedziono im, iż wspólnie popełniły moc przestępstw. Eulalię Papavolne skazano na ciężkie roboty tylko przez zbieżność nazwiska, bo nie była nawet daleką krewną legendarnego Papavolne'a. Chodziło jednak o nadanie rozgłosu tej sprawie. Inna sanitariuszkę, Suetens, zesłano z tamtymi do Ceyenne (Główne miasto Gujany Francuskiej. Miejsce zesłania dla przestępców. Kolonia karna została zlikwidowana w 1946 r.). Wersalczycy woleli uniknąć sądzenia bardziej śmiałych kobiet i nie odważyli się rozstrzelać Elżbiety Retiffe, ani Marchais (17).

Proces członków Komuny zakończył się w dniu 3 września, w wigilię rocznicy proklamowania Republiki. Na podstawie zarządzenia generalnego gubernatora Paryża, dowódcy 1 dywizji, ogłoszonego w rozkazie dziennym armii, powołano 3 sąd wojenny w następującym składzie: Merlin, pułkownik, przewodniczący; Gaulet, szef batalionu, sędzia; De Guibert, kapitan, sędzia; Mariguet, sędzia; Caissaigne, porucznik, sędzia; Leger, podporucznik, sędzia; Labbat, podoficer; Gaveau, szef batalionu 68 pułku liniowego; Senart, kapitan, sędzia obwodowy.

Oskarżonych sklasyfikowano w takim porządku: Ferre, Assi, Urbain, Billioray, Jourde, Trinquet, Champy, Regere, Lisbonne, Lullier, Rastoul, Grousset, Verdure, Ferrat, Deschamps, Clement, Courbet, Parent (18).

Ferre nie chciał korzystać z pomocy adwokata, wtedy przewodniczący sądu wyznaczył mu obrońcę z urzędu, oficera Marchanda. Po opisaniu zamachu stanu przygotowanego przez wrogów Republiki, którzy nawet w Paryżu nie chcieli dopuścić do wyboru władzy samorządowej, Ferre wyjaśnił rolę Komuny:

„Zabroniono wydawania pism najuczciwszych, odznaczających się najbardziej szczerym tonem, skazano na śmierć najlepszych patriotów. Rojaliści szykowali się do podziału Francji. Wreszcie w nocy 18 marca, uważając, że mogą już się na to porwać, spróbowali rozbroić gwardię narodową i przystąpić do masowego aresztowania patriotów, próba ta spaliła na panewce wobec jednomyślnej postawy całego Paryża i opuszczenia ich nawet przez własnych żołnierzy. W rezultacie uciekli i schronili się w Wersalu. W Paryżu pozostawionym samemu sobie odważni i energiczni obywatele, nie bacząc na to, że ryzykują życiem, zabrali się do zaprowadzenia ładu i porządku. Po paru dniach ludność, wezwana do wyrażania swojej woli, wypowiedziała się za Komuną.

Rząd w Wersalu powinien był uznać te wybory i porozumieć się z Komuną, aby doprowadzić do ogólnej zgody, taki był jego obowiązek. Tymczasem, jakby wojna z obcym państwem nie przyniosła już dość biedy i ruiny, rząd ów dodał do niej jeszcze wojnę domową. Kierując się tylko nienawiścią do ludu i chęcią zemsty, zaatakował Paryż i poddał go nowemu oblężeniu. Paryż bronił się dwa miesiące, aż wreszcie został zdobyty, rząd przez dziesięć dni pozwalał masakrować i rozstrzeliwać bez sądu ludność miasta. Te ponure dni przywodzą na myśl noc świętego Bartłomieja (19) i przewyższają to wszystko, co działo się w czerwcu i grudniu! Jak długo jeszcze będzie się masakrowało lud?

Jako członek Paryskiej Komuny jestem więziony przez zwycięzców; żądają oni mej głowy, niech ją sobie biorą! Żyłem wolny i wolny umrę! Powiem tylko jedno: fortuna kołem się toczy, zostawiam potomności troskę o moją pamięć i o pomszczenie mnie."

Wyroki zapadły takie: skazani na śmierć - Ferre, Lullier; skazani na dożywotnie ciężkie roboty - Urbain, Trinquet; skazani na deportację do obozu - Assi, Billioray, Champy, Regere, Ferrat, Verdure, Grousset; skazani na zesłanie - Jourde, Rastoul; skazani na sześć miesięcy więzienia i pięćset franków grzywny - Courbet; uniewinnieni - Deschamps, Parent, Clement.

Ferre został zamordowany w Satory 28 listopada 1871 r. o siódmej rano razem z Rosselem i Bourgeois (20), jego brat i ojciec pozostawali jeszcze w więzieniu. Matka umarła nie odzyskawszy zdrowych zmysłów. Zwariowała, kiedy grożąc jej zabraniem umierającej córki, zażądano, aby wydała poszukiwanego syna; wyrwało jej się wtedy, biedaczce, kilka niebacznych słów, które naprowadziły wersalczyków na ślad szukanego. Maria Ferre, choć jedyna wolna z nich wszystkich, dzielna duchem szła z więzienia do więzienia za braćmi i ojcem. Jej matka umarła w Saint-Anne, szpitalu dla obłąkanych. (...)

Ferre zdołał wymienić ze mną kilka listów w naszych więzieniach i to spowodowało, że prefektura policji na skutek denuncjacji wysłała mnie do Arras, skąd zostałam zabrana z powrotem w dzień wykonania na nim wyroku. Spodziewałam się tego. Na dworcu w Wersalu zobaczyłam Marię, która przyjechała prosić o wydanie zwłok brata. Choć blada jak śmierć, nie uroniła ani



jednej łzy. Wyglądała jak martwa! Była cała w czerni, jej bujne ciemne loki odcinały się jak na marmurze. Nawet kiedy ją kładłam do trumny, nie była bardziej zimna.

Biały śnieg pokrywa ziemię; pół roku minęło od mordów popełnionych na gorąco. 28 listopada rozpoczęło się zabijanie na zimno. Mamy dość trupów, krwawych łowów i mordowania na zimno!

Flourens, zabity w zasadzce na forpocztach za karę, że 31 października pozwolił niektórym ludziom uciec przez okna, drzwi i ustępy, nie polował na zwyciężonych (21).

A Duval, Varlin, Serizier (22), stary Delescluze, wielki jakobin oraz inni, których nazwiska wypełniłyby całe tomy, i ci nieznani, którzy snem wiecznym śpią pod Paryżem! Czasem w kącie jakiejś piwnicy czy pod ulicznym brukiem natrafiamy na ludzkie szkielety, które nie wiadomo skąd się tam wzięły. Mówi się wówczas o zagadkowej tajemnicy. Ale czyż wszystko nie było kostnicą po zwycięstwie rojalistów?

A w Satory, czy nie wystarczy poruszyć ziemi, aby odsłoniła ludzkie kości? Daremnie było posypywać trupy niegaszonym wapnem; pług wyorze śmiertelne szczątki, wyłonią się spod rozkopanych bruków. Dziś to już tylko kostnice, gdy piętnaście lat temu były miejscami rzezi.

A katakumby, w których z psami przy blasku pochodni polowano na sfederowanych jak na dzikie zwierzęta! Myślicie, że nie ma tam nowych szkieletów prócz tych sprzed wieków?

A denuncjacje tak liczne, że już budzą wstręt i głupi lęk, niesmak, bezmiar przerażenia!

Mam listy z tego czasu. Oto jeden z nich, adresowany do generała Apperta (23):

Więzienie w Wersalu, 2 grudnia 1871

Panie,

Zaczynam wierzyć w potrójne morderstwo popełnione w środę rano (24). Jeśli nie chce mnie się sądzić – dość się o mnie wie – jestem gotowa, a pola Satory leżą niedaleko. Wszyscy dobrze wiecie, że jeżeli wyjdę żywa, pomszczę męczenników! Niech żyje Komuna!

Luiza Michel

Nie chciano postawić mnie pod słupkiem w Satory, żyję więc i widzę śmierć zbierającą obfite żniwo wokół mnie. Ktoś, kto nie doświadczył tak olbrzymiej pustki, nie może zrozumieć, ile trzeba odwagi, aby żyć. Dosyć! Precz ze słabością! Tak, niech żyje martwa Komuna! Niech żyje rewolucja żywa!

III

W czerwcu 1872 liczono, że sądy wojenne wydały 32 905 wyroków. W tym 72 wyroki śmierci, a sądy wciąż nie ustawały w pracy, oraz 33 wyroki zaocznie: łącznie więc ferowano 105 wyroków śmierci. Kiedy opuszczałyśmy Auberive, by załadować się na okręt, w Satory wciąż jeszcze rozstrzeliwano, tak jak nadal wywożono na zesłanie już po ogłoszeniu amnestii. Czterdzieścioro sześcioro dzieci poniżej szesnastu lat umieszczono w domach poprawczych, pewnie, by je ukarać za rozstrzelanie ich ojców. Maleństwom roztrzaskiwano główki o mury domów, ale to przynajmniej działo się w szale walki.

W salonach Pałacu Elizejskiego Karzeł witał księcia de Nemours. Przyjęcie uświetnili również swoją obecnością hrabia i hrabina Paryża, duc d'Alencon, książęta i księżne z dynastii sasko-koburskiej z Gotha. Gwoździem tego całego przyjęcia była obecność książąt Orleanu. Był to trzeci bankiet wydany przez Thiersa, orleanistę i prezydenta republiki. Po nim nastąpił Mac-Mahon (25), marszałek Cesarstwa, i im bardziej to się zmieniało, tym bardziej pozostawało tym samym.

Myśl o podróży nie budziła w nas goryczy. Czy nie lepiej było nie patrzyć na to wszystko? Po tym, co widziałam, dzicy z pewnością wydadzą mi się lepsi. Słońce Kaledonii będzie mi milsze od słońca Francji.

Moja matka, jeszcze dość silna, mieszkała u swojej siostry, wiedziałam o tym. Czekałam więc, nie dostrzegając jej niemego i strasznego bólu pod pozornym spokojem; dojrzałam go dopiero później. Jak za moich pensjonarskich czasów w Chaumont, matka, w dobroci swego matczynego serca, przynosiła mi różne łakocie. Ciotka mieszkała z nią tuż obok, w Clermont. Biedna matka, ileż to małych paczuszek wyczuwałam w jej starczych rękach jeszcze rok temu w Clermont. Po skazaniu mnie mój wuj jeszcze rok pokutował na hulkach za to, że byłam jego siostrzenicą. Zwolniono go dopiero po moim odjeździe, a moich dwóch kuzynów też więziono. Nie przynosimy szczęścia naszym rodzinom, a przecież kochamy je tym silniej, im bardziej cierpią. Te rzadkie chwile spędzone z nimi są dla nas tym cenniejsze, że wiemy, jak bardzo są przelotne i jak bardzo rodziny nasze będą ich żałować. Widzę Auberive: po których, jak kiedyś we Vroncourt, hula wiatr, i milczące szeregi więźniarek w białych jakby chłopskich czepkach i spiętych szpilką chusteczkach na szyjach.

Dla odmiany parę z nas skazano na ciężkie roboty. Jedna z nich, Chiffon, zakładając na ramię swój numer krzyknęła: „Niech żyje Komuna!" Z tych, które uznano za zbyt wątłe na zesłanie, wiele już umarło: Poirier, taka mężna w czasie oblężenia i Komuny, Maria Boire i wiele innych, których nie odnalazłyśmy już po powrocie. Pani Louis, już niemłoda, umarła na Nowej Kaledonii wzywając w chwili konania swoje dzieci, których nie miała już nigdy zobaczyć. Elżbieta de Ghi, po zamążpójściu pani Langlais, umarła na okręcie w drodze powrotnej. A tak chciała znów ujrzeć Paryż. Byliśmy jeszcze daleko na oceanie, kiedy między dwoma wystrzałami z armaty spuszczono

jej ciało w głębinę. Dzielna Maria Schmitt zakończyła życie w ubiegłym roku w przytułku przy ulicy Sevres. W 1971 była sanitariuszką i żołnierzem. Po powrocie trudno było o pracę, a bieda zabija szybko. Śpijcie w spokoju, mężne towarzyszki, we wspólnych dołach, w morskiej toni, pod wiejącymi cyklonami; wy jesteście szczęśliwe!

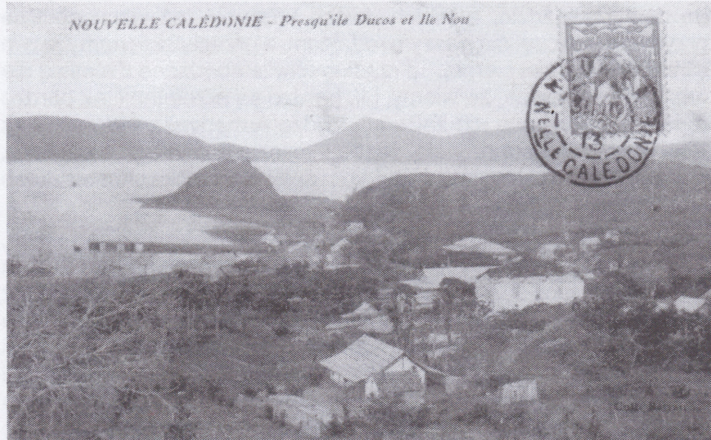
O żywych nie mówię nic. A przecież ciężko walczą o byt z widmem bezrobocie przed oczami: brak pracy zaś to brak chleba. Deportacja jak i droga na zesłanie będą miały oddzielne karty w tej książce. Z zesłanych do Ceyenne umarły dwie: Elżbieta Retiffe, biedna i prosta dziewczyna, która potrafiła wynosić rannych spod kul, ale nie potrafiła zrozumieć, co w tym mogło być złego. Cześć nieznanym umarłym, którzy cierpieli dla przyszłych pokoleń, nie mając nawet tej satysfakcji, by na dalekim horyzoncie nad ich cieniami zajaśniała w snopie gwiazd nowa jutrzenka! Kiedy będę mówić o tych, którzy z życiem wyszli z tej walki, wygnania i zsyłki, powiem o odwadze pani Lemel w bojach i tam, na wygnaniu. Nie wyrządzę jej tym krzywdy, bo pracuje w gronie katorżników z Komuny i recydywistów w pojęciu wersalskiej sprawiedliwości. W dalszym opisie wymienię tych, którym nie mówiono: „Ach, pani z katorgi dla komunardów! Niechże więc poszuka pani sobie pracy gdzie indziej, u mnie jej dla pani nie ma". Z tym się spotykałyśmy i z tym się często spotykamy (26).

Stoi mi przed oczami podróż na „Virgine": statek pod pełnymi żaglami na pełnym morzu. Wyraźnie widzę każdy szczegół tamtejszych krajobrazów. Na przylądku Ducos, nad brzegiem morza w pobliżu zachodniego lasu, bez przerwy słyszy się *recitativo* szumu fal, a wokół poszczerbione szczyty gór, z których w okresie deszczów z hukiem spływają rwące potoki. O zachodzie słońce niknie w morzu. W dolinach białe pnie i powykręcane gałęzie czarnobili, a ich srebrzyste liście lekko fosforyzują. Po drugiej stronie gór leży Numbo z lepiankami w arabeskach lian. Taka chaotyczna grupa lepianek wśród drzew ma duży urok dla patrzącego z daleka. Wydaje mi się, że jeszcze tam jestem. Każdy ulepił sobie gniazdo lub wyrył norę, jak mu to najlepiej odpowiadało. Stary Croiset, jedyny, zmajstrował sobie kominek, nieomal można było na nim ugotować kawę bez obawy spalenia dachu, G. skopał nieco kawałek góry pod uprawy. Można by rzec, że się było u Robinsona. W swojej jaskini pod skałą chował całą menażerię, pośród której królował jego kot. Na przeciwnym brzegu stała chatka Champy'ego, taka malutka, że gdy siedliśmy tam w kilkoro, czuliśmy się jak w koszu.

I tym koszem szarpał właśnie wiatr, który o mało rogów nie urywał wołom z wyspy Nou i z północnego lasu. Wysoko na górze, niby majtek w bocianim gnieździe, uplasował się Burlot. Słyszę jeszcze gdakanie jego kury, donośne jak ryk osła, która w ten sposób sygnalizuje, że ktoś nadchodzi. Każdy z nas ma swojego ulubionego zwierzaka, przeważają koty. Kota zabiera się ze sobą, gdy się jest zaproszonym na obiad do któregoś z towarzyszy.

Nagle, jak za czasów Galów, straszliwy głos przeszywa powietrze: to Provins „rozmawia" poprzez zatokę z jednym z naszych. Odpowiedź często do niego nie dociera, bo tylko on ma takie potężne płuca. A oto kuźnia ojca Malezieux (27) i chata, w której Balzenq wyrabia tę swoja esencję z niauli (Drzewo w lasach Nowej Kaledonii, z którego wydobywa się esencję eteryczną). Sądziłoby się, że jest się u alchemika.

Żyjemy jak w epoce kamiennej. Musimy sami sporządzać sobie wszystkie narzędzia i jak się da, zastępować brakujące przedmioty



Nowa Kaledonia, miejsce zsyłki Louise Michel i wielu innych uczestników/czek Komuny

lub też nieprzydatne w tych warunkach. Widzę jeszcze Bunanta z siekierą za pasem, idącego do lasu w kobiecych łachach, prawdziwego zbója. Obok obozu wojskowego jest więzienie. Wiele naszych siedziało w nim długo: za czasów gubernatora Aleyrona było zawsze przepełnione, a że nie miało cel kobiecych, chętnie, żeby się nas pozbyć, wysyłano nas z Numbo do zachodniej zatoki, co położyło kres moim kursom dla młodzieży, które zapoczątkował Verdure. (...)

Był on pierwszym człowiekiem, o którego zapytałam po przybyciu na półwysep Ducos. Właśnie umarł. Korespondencja wtedy jeszcze nie nadchodziła regularnie. Listy, na które czekał od dawna, przyszły razem w jednej paczce już po jego zgonie. Nauczyciel śpi tam snem wiecznym, a co się stało z jego uczniami? Muriot popełnił samobójstwo, inni przebijają się przez życie, a ich piętno dawnych zesłańców z pewnością nie otwiera im drzwi do fabryk i warsztatów. Wielu z nich było niezwykle inteligentnych.

Rządy Aleyrona odznaczały się wprost obłędnym szaleństwem, do zesłańców, którzy wracali w parę minut po godzinie policyjnej, strzelano bez pardonu. Przy apelach zdarzały się bezsensowne prowokacje. Za karę pozbawiano deportowanych chleba. Śmieszne było - zawsze jest coś śmiesznego - obstawianie Numbo w nocy strażami, które nawoływały się wśród ciszy. Ich głosy brzmiały jak w operze. Przyznaję, że mnie to sprawiało wielką przyjemność: jakbym była na przedstawieniu *Tour de Nesle* (28) wystawionym na olbrzymiej scenie. Zaczynało się od pięknych głębokich głosów. Później chrypły i traciły na efekcie.

Po ludzkich skupiskach każdy tłum wydaje nam się mały, każda podróż krótka po drodze wokół świata, a dni gromadzą się, choć nie myślimy o tym, by co roku odwrócić klepsydrę.

W pobliżu więzienia, na stoku góry poniżej tarasu oplecionego lianami stał urząd pocztowy. W dzień przybycia poczty, o określonej godzinie, z niepokojem w sercu wspinaliśmy się na ową górę. Jeżeli listy się spóźniały, musieliśmy czekać na następną pocztę. Odpowiedzi na listy nadchodziły dopiero po sześciu, ośmiu miesiącach, bo tyle czasu zabierała droga tam i z powrotem. Przy końcu jednak wymiana korespondencji trwała tylko pół roku.

Och, moje kochane listy, z jakąż radością je witałam! Ale ta, która pisała mi najdłuższe z nich, już nie żyje, teraz gdy ja wróciłam, pan de Fleurville, inspektor szkolny na Montmertrze, zajął się moimi sprawami, to znaczy niektórymi z moich długów. To on też wydał własnym kosztem *Bajki dla dzieci* (29) napisane w Auberive i donosił mi o najnowszych odkryciach, bo nie otrzymywaliśmy dzienników. Wydaje mi się, że znów przeżywam owe minione dni: znów schodzę ze wzgórza z listami w ręku, tym pogodnym od Marii, tym od Fleurville'a, w których przeważnie mnie gromi jak za montmartrskich czasów, i tym od matki, w którym zapewnia mnie, że jest zupełnie zdrowa. Pisała mi o tym jeszcze na początku ubiegłego grudnia i jak zawsze w tych czasach zabraniała innym, by mi donieśli prawdę. Droga z poczty do zachodniej zatoki przebiega tuż nad morzem. Powietrze przesycone jest wspaniałą ostrą wonią. Pięknie pachnie szerokie morze. Z chaty L... przy drodze płyną dźwięki gitary. Gitary wyrabia ojciec Croiset w Numbo. Przyjemnie jest na wybrzeżu i to zwraca myśl ku bardziej upośledzonym towarzyszom – ku tym na wyspie Nou. Niestety, tam są ci najlepsi! Łakniemy wiadomości od nich, które z trudem do nas dochodzą poprzez tysiące przeszkód.

W dolinie przesuwają się białe burnusy Arabów. Czasami zdarzają się zabawne nieporozumienia. Tak więc któregoś dnia zwykła dyskusja pomiędzy mną i jednym z towarzyszy nabrała burzliwego charakteru. Mówiliśmy o buncie Kanaków (Tubylcy Nowej Kaledonii i innych wysp Pacyfiku), kwestii palącej na półwyspie Ducos, z takim ożywieniem i tak głośno, że ściągnęło to strażnika z posterunku, który nadbiegł podejrzewając jakąś rewoltę. Kiedy stwierdził, że ma przed sobą tylko dwoje ludzi, wycofał się zawstydzony i speszony!

Po pięcioletnim pobycie na półwyspie mogłam pojechać jako nauczycielka do Numei, gdzie łatwiej było mi poznać kraj i gdzie mogłam zetknąć się z Kanakami różnych szczepów. Na niedzielnych wykładach miałam masę słuchaczy. Wkrótce po moim odjeździe z półwyspu przybyło tam paru moich przyjaciół z wyspy Nou. Sprawiło to ogromną radość deportowanym. Towarzyszy tych bowiem lubiliśmy bardziej niż innych, bo więcej też od nich wycierpieli. Fakt ten pozwolił im zachować dumę nie mniejszą niż w sławetnych dniach maja. Gdy siedzieliśmy na nadbrzeżnych skałach, wspomnienia wydarzeń wydobywały się z pamięci niby podnoszące się fale morza. Dnie mijały jeden za drugim i cała

przeszłość wirowała wokół nas niby szara chmura szarańczy. Wielu naszych pozostało na tym wygnaniu pogrążonych w wiecznym śnie.

Ileż widm! Są między nimi łagodne i są straszne. Tam pod wiejącymi wichrami wraz z widmami tych, co umierając pamiętali o odwecie i patrzyli, jak wzbiera jego fala, są też urocze widma. Piękna szesnastoletnia dziewczyna, Eugenia Piffaut, Teofil Place, który w trumnie trzyma w swych malutkich rączynach wiersze napisane na jego urodziny, Blanche Arnold, podobna do czarującego kwiatu liany, która umarła w drodze powrotnej i śpi teraz w głębi morza. Myślę o was, kruche i czarujące cienie młodych dziewcząt i dzieci, kończę tę stronę.

IV

O amnestii i chorobie mojej biednej matki, która dostała ataku serca, dowiedziałam się jednocześnie. Matkę zabijała tęsknota; gdyby nie mój powrót, umarłaby wcześniej! Teraz jednak mogłam ją sama położyć do trumny jak Marię i razem z Marią. Jedną w moim czerwonym szalu, druga w miękkim pledzie, który tak lubiła (również czerwonym). Tak więc przygotowałam je na wieczną zimę grobu, a mnie pytają, czy zajmuję się sprawą wolności i wiosny, która kwiatami pokryje gałęzie. Czy załamałam się po zamknięciu w grobie mego serca? Nie, nie padnę aż do ostatniego tchnienia!

Następnej zimy po naszym powrocie przeniesiono Ferrego z miejsca, gdzie przebywał od lat dziesięciu, do rodzinnego grobu. Szczątki jego spowiliśmy w sztandar z 71 roku, zachowany przez jednego z towarzyszy. Włożyliśmy też do trumny bukiet czerwonych maków. Czy zauważyliście, spoglądając na wasze życie, że wydaje się ono czarne? Ciążą na nim wspomnienia przyciągane jedno przez drugie, niby ziemia w czerń Kosmosu.

Z zesłania wróciłam wierna idei, której zostanę wierna do śmierci.

Louise Michel

Powyższy tekst stanowi jeden z rozdziałów książki *Pamiętniki o Komunie Paryskiej* (Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1971)

Przypisy:

(1) Wzorem rewolucji francuskiej 1789 r., w Paryżu jeszcze przed powstaniem Komuny, a po upadku Cesarstwa, zaczęły powstawać kluby rewolucyjne, które reprezentowały lewicowe tendencje społeczeństwa francuskiego. Krytykowały rząd „zdrady narodowej", głosiły, że „jedynie rewolucja może uratować Francję", i propagowały ideę proklamowania Komuny Paryża. Po manifestacji gwardii narodowej 22 stycznia 1871 wywołanej klęską pod Buzenval władze zawiesiły działalność klubów. Po ogłoszeniu Komuny kluby wznowiły swoją działalność, a ilość ich znacznie wzrosła. Odegrały one dużą rolę w propagowaniu poprzez swoje własne pisma idei socjalistycznych. Mieściły się w zakładach naukowych, teatrach i kościołach jak np. klub kościoła St.-Nicolas-des-Champs odznaczający się dużą aktywnością.

(2) Claude-Martin Lecomte (1817-1871) - generał; zwolennik kapitulacji w czasie wojny francusko-pruskiej; zastrzelony przez żołnierzy 88 pułku piechoty w chwili wydania rozkazu rozbrojenia gwardii narodowej.

Clement Thomas (1809-1971) - generał; zacięty wróg paryskiego proletariatu. Uśmierzał powstanie robotnicze w 1848 r. Znienawidzony za wyprawę na Buzenval, która zakończyła się klęską gwardii. Na kilka dni przed śmiercią przedłożył ministrowi spraw wojskowych Rządu Obrony Narodowej plan „zniszczenia kwiatu paryskiej kanalii". Zastrzelony przez własnych żołnierzy 18 marca 1871 r.

(3) Turpin - młody gwardzista, wartownik, pierwsza ofiara walk przy próbie odebrania armat gwardii narodowej przez wojska Thiersa 10 marca 1871 r.

(4) Georges Clemenceau (1841-1929) - francuski polityk, republikanin, skazany w 1862 r. na rok więzienia; po upadku Cesarstwa mer XVIII okręgu Paryża. W lutym 1871 r. został posłem Paryża do Zgromadzenia Narodowego, zrzekł się jednak mandatu, ponieważ nie godził się na podpisanie pokoju z Prusakami. Brał udział w akcji ugodowej między Paryżem a Thiersem, prowadzonej przez Ligę Republikańską Praw Paryża. Następnie został przywódcą radykałów, a w czasie I wojny światowej premierem. Był twórcą traktatu wersalskiego.

(5) Zgromadzenie Narodowe wybrane 8 lutego 1871 r. odbyło swe pierwsze posiedzenia 13 lutego 1871 r. w Bordeaux.

(6) Charles Delescluze (1809-1871) - dziennikarz-republikanin, jakobin; członek komitetu redakcyjnego czasopisma „La Revell". Odegrał czołową rolę w Komunie jako przywódca ugrupowania „większości". W ostatnich tygodniach Komuny był delegatem do komisji wojny. Zginął 25.05.1871 r. na barykadzie Chateau d'Eau.

(7) 14 sierpnia 1870 r. w północno-wschodniej dzielnicy Paryża, La Villette, grupa zwolenników Blanquiego pod dowództwem Eudes'a i Brideau zaatakowała posterunek straży pożarnej, aby zdobyć zmagazynowaną tam broń. Akcja ta nie udała się, zaaresztowano wielu jej uczestników, zapadły wyroki śmierci. Dzięki upadkowi Cesarstwa wyroków nie wykonano.



Powrót Louise Michel z zesłania

(8) Pauline Mink (właśc. Paulina Mękarska) (zm. 1901) - córka uczestnika powstania listopadowego, Jana Nepomucena Mękarskiego. Czynnie uczestniczyła we francuskim ruchu robotniczym. W czasie Komuny prowadziła w kaplicy kościoła St.-Pierre-de-Montmartre szkołę zawodową dla dziewcząt. Pisywała również pod pseudonimem artykuły do czasopisma „La Commune". Na emigracji w Szwajcarii wygłosiła cykl odczytów o Komunie. Brat jej, Julian Mękarski, również brał udział w Komunie.

(9) Proklamowanie Komuny Paryskiej wywarło wpływ rewolucyjny w niektórych miastach prowincjonalnych. W Lyonie, Marsylii, Tuluzie, Saint-Etienne, Narbonne, Le Creusot i innych miastach proklamowano komuny, ale istniały one krótko, najwyżej 2-3 dni. Najdłużej trwała komuna w Marsylii (10 dni). Odosobnione działania komun na prowincji, brak pomocy Paryża i wsi przyczyniły się do ich upadku.

(10) Andre Leo (właśc. Leonie Champseix) (1832-1900) - literatka i bojowniczka o emancypację kobiet we Francji. W czasie Komuny organizowała ruch rewolucyjny kobiet paryskich. Po upadku Komuny emigrowała do Szwajcarii, a potem do Włoch.

(11) Manifestacja kobiet paryskich domagających się zorganizowania odsieczy dla oblężonego i bombardowanego przez wojska pruskie Strasburga odbywała się na placu Zgody, gdzie za czasów Ludwika Filipa w latach 1836-1849 ustawiono statuy symbolizujące główne miasta francuskie, m.in. statuę Starasburga dłuta Pradiera (1790-1852).

(12) Theophil-Charles-Gilles Ferre (1845-1871) - blankista, urzędnik w kancelarii adwokackiej; członek Komitetu Bezpieczeństwa. 07.08. 1871 r. stanął przed sądem wojskowym w Wersalu. Na sądzie zachowywał się z wielkim bohaterstwem. „Nie zgodziłbym się nigdy – powiedział sędziom – uratować własnego życia za cenę podłości. Żyłem wolny i umrę wolny". Skazany na karę śmierci, został rozstrzelany w obozie Satory.

Burlot – członek Komitetu Czujności na Montmartrze, które były organizowane przy każdym merostwie. Zesłany na Nową Kaledonię, wyspę na Oceanie Spokojnym, która od 1853 r. była kolonią francuską i miejscem zesłania skazanych.

(13) Blanche Lefebvre - modystka, działaczka ruchu kobiecego, była członkiem zarządu Stowarzyszenia Kobiet dla Obrony Paryża. Podpisała odezwę Komitetu Centralnego Zjednoczenia Kobiet z 06.05. 1871 r. Zginęła na barykadzie.

(14) Stary lis - chodzi o Adolfa Thiersa.

Louis-Adolf Thiers (1797-1877) - polityk, historyk, prawnik, autor 21-tomowej *Historii Konsulatu i Cesarstwa*, 10-tomowej *Histoire de la revolution*



francaise, pracy *Du droit de propriete* i pamiętników. Jako zwolennik monarchii konstytucyjnej przyłączył się do opozycji przeciw Burbonom. Przyczynił się do zwycięstwa monarchii lipcowej Ludwika Filipa i za jego panowania był ministrem spraw wewnętrznych, a później premierem. W okresie Wiosny Ludów usunął się z Paryża, a za Napoleona III przewodził opozycji liberalnej. Był przeciwny wojnie z Prusakami. Po upadku Cesarstwa odmówił udziału w Rządzie Obrony Narodowej, prowadził natomiast akcję dyplomatyczną w stolicach Europy i rokowania z Bismarckiem. Jako szef władzy wykonawczej Trzeciej Republiki podjął decyzję bezwzględnej walki z Komuną Paryską. W sierpniu 1871 r. został wybrany prezydentem – obalony przez monarchistów w maju 1873 r. W 1876 r. został senatorem.

(15) Jarosław Dąbrowski (pseudo. Łokietek) (1836-1871) - generał, oficer sztabu generalnego armii carskiej; jeden z kierowników petersburskiego kółka rewolucyjnego oficerów. W 1862 r. członek Centralnego Komitetu Narodowego i przywódca „czerwonych". Zaaresztowany 14.08.1862 r. i skazany na 15 lat katorgi, uciekł z więzienia etapowego w Moskwie i wyjechał do Francji. Brał udział w działalności politycznej emigracji polskiej. Wydał m.in. *Krytyczny rys wojny 1866 r. w Niemczech i Włoszech* oraz *Trochu jako organizator i wódz naczelny*. W początkach maja 1871 r. został naczelnym wodzem Komuny, zginął na barykadzie 23 maja 1871 r.

(16) Gaston-Alexander-Auguste marquis de Galliffet (1830-1909) - generał francuski; uczestnik wyprawy na Meksyk, dowódca wersalskiej armii, zdławił Komunę Paryską i rozkazał bestialsko rozstrzelać tysiące mieszkańców Paryża.

(17) C. Hardouni - nauczycielka, aresztowana po upadku Komuny na skutek donosu, później uwolniona. Pozostawiła wspomnienia swoich przeżyć więziennych pt. *La detenue de Versailles en 1871*, Paris 1879.

Elisabeth Retiffe (ur. 1832) - introligatorka, markietanka 135 batalionu gwardii narodowej z Belleville. Skazana na śmierć, kara została zamieniona na zesłanie do Gujany.

Josephine Marchais - wyrobnica, markietanka batalionu „Straceńców"; skazana na śmierć. Kara została zamieniona na zesłanie do Gujany.

Eulalle Papavoine (ur. 1846) - krawcowa, sanitariuszka przy 135 batalionie gwardii narodowej. Legendarny Papavoine to Louis-Auguste Papavoine (1783-1825) - morderca dzieci, typ patologiczny, stracony wyrokiem sądu paryskiego.

Leontine Suetens (ur. 1846) - praczka, markietanka, dwukrotnie ranna na barykadach. Skazana na śmierć, karę zamieniono na zasłanie do Gujany.

(18) Adolphe-Alphonse Assi (1841-1886) - działacz robotniczy z czasów Drugiego Cesarstwa; członek I Międzynarodówki; należał do Komitetu Centralnego Gwardii Narodowej; członek Komuny (XI okręg). Zmarł na zesłaniu w kolonii karnej.

Raoul Urbain (1836-1902) - nauczyciel, członek Komuny (VII okręg), skazany na dożywotnią katorgę, wrócił po amnestii do Francji.

Alfred-Edouard Billioray (1840-1876) - malarz, członek Komitetu Centralnego Gwardii Narodowej, członek Komuny (XIV okręg); zmarł na zesłaniu na Nowej Kaledonii.

Francis Jourde (1843-1893) - urzędnik bankowy, członek Komitetu Centralnego Gwardii Narodowej oraz członek komisji finansów Komuny. Zwolennik legalnych działań, należał do tzw. „mniejszości" w Radzie Komuny. Skazany na deportację na Nową Kaledonię, skąd udało mu się zbiec. Po amnestii wraca do Francji.

Alexis-Louis Trinquet (1835-1882) - szewc, bojownik o demokrację, bardzo popularny w XX okręgu Paryża, z którego został wybrany do Komuny. Po upadku Komuny stanął przed sądem wersalskim. Skazany na zesłanie, próbował w 1875 r. ucieczki ale został złapany.

Hanri-Louis Champy (1845-1902) - rzemieślnik-jubiler; członek I Międzynarodówki, członek Komuny (X okręg), skazany na zesłanie na Nową Kaledonię.

Dominique-Theodore Regere de Montmore (ur. 1816) - weterynarz, członek Komuny (V okręg), członek komisji finansów. Po upadku Komuny skazany na deportację i osadzenie w twierdzy.

Maxime Lisbonne (1839-1905) - dyrektor teatru, członek Komitetu Centralnego Gwardii Narodowej; walczył na barykadach, został ranny, uwięziony i skazany na dożywotnią katorgę.

Charles Lullier (1838-1891) - oficer marynarki, dowódca artylerii Komuny, później gwardii narodowej. Dwukrotnie stawiany przed sądem Komuny. Zarzucano mu, że przez zaniedbanie obowiązków fort Mont-Valerien dostał się w ręce wersalczyków. Po upadku Komuny skazany przez sąd wojenny w Wersalu na śmierć. Wyrok zamieniono na dożywotnie zesłanie na Nową Kaledonię. Tam dopuścił się haniebnego czynu, donosząc władzom wyspy o zamierzonej ucieczce współwięźniów.

Paul-Emile Rastoul (1835-1875) - lekarz, mer X okręgu Paryża, członek Komuny. Opiekował się szpitalami. Skazany na zesłanie, utonął przy próbie ucieczki.

Paschal Grousset (1845-1909) - dziennikarz; współpracował z „L'Atfranchi". Miał zatarg z księciem Piotrem Bonaparte, do którego posłał sekundantów. Jednego z nich, Wiktora Noire'a, Bonaparte zastrzelił. Członek Komuny (XVII okręg). Zesłany na Nową Kaledonię, uciekł razem z Rochefortem i Jourde'em. Przebywał na emigracji w Stanach Zjednoczonych i Anglii. Po amnestii wrócił do Francji, gdzie został wybrany do Izby Deputowanych.

Augustin-Joseph Verdure (1825-1873) – nauczyciel, członek I Międzynarodówki; członek Komuny (XI okręg). Zmarł na zesłaniu.

Paul Ferrat - członek Komitetu Centralnego Gwardii Narodowej, zmarł na zesłaniu.

Deschamps - członek gwardii narodowej, bojownik Komuny. Oskarżony o udział w rozstrzelaniu arcybiskupa Darboy, skazany na śmierć. W czasie egzekucji w Satory zachował się bardzo odważnie, padł z okrzykiem: „Niech żyje Republika powszechna i socjalna! Precz z łotrami!".

Emile-Leopold Clement ((1826-1881) - szewc, członek I Międzynarodówki, członek Komuny (XVII okręg), skazany na deportację do kolonii karnej.

Gustave Courbet (1819-1877) - słynny malarz, członek Komuny, skazany za udział w zburzeniu kolumny Verdome na 500 tysięcy franków kary tytułem odszkodowania i 6 miesięcy więzienia. Zmarł na emigracji w Szwajcarii.

Ulysse Parent (ur. 1828) - rysownik, członek Komuny (IX okręg), związany z komisją spraw zewnętrznych, z której ustąpił 5 kwietnia 1871 r.

(19) Noc św. Bartłomieja - rzeź hugenotów, protestantów francuskich, dokonana w nocy z 23 na 24 sierpnia 1572 r. z rozkazu Katarzyny Medici, matki króla Karola IX.

(20) Louis Rossel (1844-1871) - oficer i republikanin, szef sztabu gen. Clusereta, delegat komisji wojny Komuny, po rezygnacji aresztowany przez Komunę, uchodzi i się ukrywa. Po upadku Komuny sąd wersalski skazuje go na karę śmierci, wyrok wykonano jesienią 1871 r. W więzieniu napisał wspomnienia, które zostały wydane pośmiertnie.

Bourgeois – sierżant 45 pułku piechoty, przeszedł na stronę Komuny i walczył w szeregach gwardii narodowej. Skazany przez sąd wojskowy na śmierć i rozstrzelany w Satory.

(21) Gustave Flourens (1838-1871) - syn i asystent profesora fizjologii w Callege de France. Uczestniczył w manifestacjach antycesarskich. Wraz z Blanquim prowadził 31 września 1870 r. oddziały robotnicze gwardii narodowej na Ratusz - była to pierwsza, nieudana, próba proklamowania Komuny. W czasie Komuny był członkiem komisji wojny i Rady Komuny. Zginął w czasie nieudanej wyprawy komunardów na Wersal 3 kwietnia 1871 r.

(22) Emile-Victor Duval (1840-1871) - robotnik, blankista, członek I Międzynarodówki i Komitetu Centralnego Gwardii Narodowej; generał Komuny i członek rady Komuny. Dostał się do niewoli i został rozstrzelany przez wersalczyków w czasie wyprawy komunardów na Wersal 4 kwietnia 1871 r.

Eugene Varlin (1839-1871) - introligator; członek I Międzynarodówki, najwybitniejsza postać ruchu robotniczego; członek Komuny (VI, XII, XVII okręgi), delegowany do komisji finansów, następnie do intendentury. Po śmierci Delescluze'a delegat do komisji wojny. Walczył na barykadach. 28 maja 1871 r. rozpoznany na ul. Lafayette przez wersalczyków, został bez sądu rozstrzelany. Zginął z okrzykiem „Niech żyje Republika! Niech żyje Komuna!".

Serizier - robotnik; członek I Międzynarodówki, dowódca 13 legii gwardii narodowej, niewinni oskarżony o rozstrzelanie trzynastu zakonników-dominikanów. Skazany na karę śmierci. W liście do żony pisał z więzienia: „Niszczą mnie po prostu dlatego, że jestem człowiekiem z ludu dostatecznie uświadomionym i odważnym, by walczyć przeciwko wszystkiemu, co uciska ludzi pracy". O rozstrzelanie dominikanów został również oskarżony i zaocznie skazany na śmierć generał Walery Wróblewski.

(23) Felix-Antoine Appert (1817-1891) - generał francuski, przewodniczący 3 sądu wojskowego, który rozpatrywał sprawy komunardów. Na zlecenie Zgromadzenia Narodowego zanalizował wydarzenia Komuny Paryskiej w pracy pt. *Rapport d'ensemble sur les operations de la Justice militaire*, Paris 1875.

(24) Chodzi o o rozstrzelanie przez władze wersalskie Ferrego, Bourgeois i Rossela.

(25) Marie-Edme-Patrice Mac-Mahon, książę Megenty (1808-1893) - marszałek francuski, uczestnik wojny krymskiej i francusko-pruskiej, ranny pod Sedanem. Prezydent Francji w latach 1873-1879.

(26) Augustine Chiffon - komunardka, walczyła na barykadach, skazana przez sąd wojenny.

Sophie Poirier - przewodnicząca Komitetu Czujności na Montmartrze. W tej samej dzielnicy kierowała pracownią, gdzie zatrudnionych było około 80 osób.

Marie Schmitt (ur. 1837) - żona właściciela wytwórni ekwipunku wojskowego. Towarzyszyła swemu mężowi, który zaciągnął się do 101 batalionu gwardii narodowej. Walczyła razem z nim na barykadach. Zesłana na Nową Kaledonię.

Nathalie Lemel (Le Mel) z domu Laval (ur. 1826) - introligatorka. Jedna z założycielek Stowarzyszenia Kobiet dla Obrony Paryża. Wraz z 50 kobietami zbudowała barykadę na placu Pigalle. Zesłana na Nową Kaledonię.

Wszystkie wymienione tu kobiety zostały niewinnie skazane przez sąd wersalski za wzniecanie pożarów, które w czasie Komuny objęły szereg gmachów publicznych Paryża, jak Tuileries, Ratusz, prefekturę i inne.

(27) Jean Malezieux - robotnik, uczestnik rewolucji 1848 r. i Komuny, zesłany na Nową Kaledonię. Po amnestii wrócił do Francji, żył w wielkiej nędzy i popełnił samobójstwo. Jules Valles poświęcił mu wzruszający szkic wspomnieniowy.

(28) *La Tour de Nesle* - dramat w pięciu aktach Aleksandra Dumasa i Gaillardeta, wystawiony po raz pierwszy w teatrze Porte Saint-Martin 29 maja 1832 r.

(29) Bajki dla dzieci ukazały się w Paryżu w 1872 r. pt. *Le livre du jour de l'an. Historiettes, contes et legendes pour les enfants.*



CZY REWOLUCJA MOŻE BYĆ SFILMOWANA?

W ubiegłym roku minęła 150. rocznica powstania i upadku Komuny Paryskiej, mimo że spektakularna i nazywana pierwszą współczesną proletariacką rewolucją w dziejach, jako eksperyment i kolektywne dzieło społeczne nie doczekała się prawie żadnej wiernej adaptacji filmowej. Zważywszy, że Francuzi mają tych rewolucji do wyboru i do koloru, a najbardziej zabetonowana jest pamięć o Wielkiej Rewolucji Francuskiej, Komuna Paryska z jakichś niezrozumiałych powodów stoi gdzieś na uboczu wielkich wydarzeń. Na ekranie tak naprawdę jej widma ukazały się w drętwym polskim filmie nacjonalkomucha, Bohdana Poręby *Jarosław Dąbrowski* (1975) oraz w tyleż drętwym, co łzawym brytyjskim *1871* (1990) w reżyserii Kena McMullena oraz wczesny niemy film Armanda Guerra *Komuna* (1914), który jest bardziej ciekawostką. Jedynymi dwoma tak naprawdę wartymi obejrzenia filmami w tym temacie są awangardowy radziecki *Nowy Babilon* (1929) w reżyserii Grigorija Kozincewa i Leonida Trauberga oraz eksperymentalny film angielskiego dokumentalisty Petera Watkinsa *Komuna (Paryż, 1871)*. Chociaż film trwa 375 minut w pełnej wersji, nie powinien chyba odstraszać dziś nikogo, kto lubuje się w maratonach serialowych z platform vod.

Kilka słów o samym Watkinsie. Zanim zajął się kręceniem filmów, studiował aktorstwo w Royal Academy of Dramatic Art w Londynie, a następnie pracował jako asystent reżysera i dokumentalista w BBC. Następnie zajął się kręceniem filmów, w których łączył dokumentalizm ze wstawkami fabularnymi, co dopiero po latach zostało nazwane docudrama. Filmy takie jak *Culloden* (1964) - o powstaniu szkockich Jakobitów w 1745 roku, *Gry wojenne* (1965) - o przyszłej Anglii ogarniętej wojną nuklearną, *Przywilej* (1967) - o losach muzyka również w przyszłym państwie totalitarnym, *Edward Munch* (1974) - o życiu słynnego norweskiego malarza, a przede wszystkim legendarny *Punishment Park* (1971) - o krwawym zderzeniu amerykańskich kontestatorów z Gwardią Narodową w USA, mimo że traktują o zdarzeniach historycznych lub fikcyjnych są filmowane w specyficznym dokumentalnym stylu, zacierając granice między faktami a fikcją a także otwarcie krytykując przeszłe, obecne i przyszłe kwestie społeczno-polityczne. Charakterystyczne było u niego angażowanie naturszczyków do ról filmowych, kamera z ręki, przełamanie tzw. czwartej ściany (zwracanie się bezpośrednio do widza), kolaż kronik filmowych i materiałów telewizyjnych, narracja lektora itp. Watkins we wczesnym etapie pracy jako filmowiec opuścił Wielką Brytanię zmieniając miejsca zamieszkania (Szwecja, Dania, Australia, Kanada, Litwa, Francja), co do pary z radykalizmem jego wypowiedzi zbliżających go do anarchizmu powodowało ostracyzm w środowisku filmowym i zepchnięcie go na margines. Nie pomagało nawet to, że znany i wpływowy krytyk filmowy Jonathan Rosenbaum przyznawał się do fascynacji filmami Watkinsa: „Przez większość mojego życia byłem fanem mocno wspierającym Petera Watkinsa. Niezwykły mistrz techniki i wizjoner społeczny, którego wczesne prace są wypełniona po brzegi skupioną wściekłością. Stworzył on jedne z najbardziej niepokojących, prowokujących do myślenia,





a nawet wstrząsających filmów, jakie znam. Przez to stał się persona non grata i w telewizji, i w kinie głównego nurtu, ale także w kinie artystycznym, wśród akademików, na festiwalach i w telewizji kablowej."

***K**omuna (Paryż, 1871)* jest ostatnim jak do tej pory nakręconym przez niego filmem i można powiedzieć, doskonałą summą jego twórczości. Owszem, jest to film o wydarzeniach Komuny Paryskiej, ale mimo że aktorzy ubrani są w stroje z epoki obraz jest osadzony we współczesności. Mało tego. Ostateczny efekt w postaci filmu, nie był tylko kolejnym ciągiem ruchomych obrazków do oglądania na ekranie, ale swoistym demokratycznym eksperymentem społeczno-artystycznym, aktywizującym i uświadamiającym lokalną społeczność zaangażowaną w jego kręcenie.

Ale po kolei. *Komuna* została nakręcona w opuszczonych magazynach na obrzeżach Paryża, gdzie reżyser zgromadził jako aktorów miejscowych mieszkańców z głównie imigranckiej dzielnicy. Oddajmy głos samemu Watkinsowi, który najlepiej opowie o swoim filmowym opus magnum: „Zdjęcia do *Komuny* nakręciliśmy w lipcu 1999 roku w opuszczonej fabryce w Montreuil, na wschodnich krańcach Paryża. Fabryka stoi na miejscu dawnych studiów filmowych francuskiego pioniera filmowego Georgesa Mélièsa (1861-1938). Biorąc pod uwagę charakter naszego własnego filmu, warto zauważyć, że Georges Méliès filmował także studyjne rekonstrukcje wydarzeń informacyjnych – coś w rodzaju wczesnej kroniki filmowej. Fabryka, która została zbudowana na miejscu studiów Méliès, stała się wówczas gdy kręciliśmy, miejscem występów grupy teatralnej La Parole errante (Wędrujące Słowo). W lutym 1998 spotkałem się z Paulem Saadounem z 13 Production, wytwórni filmów dokumentalnych z siedzibą w Marsylii, i dogadaliśmy się, by wyprodukować film o Komunie Paryskiej. Podczas szesnastu miesięcy intensywnych badań i przygotowań, z wyjątkiem La Sept ARTE we Francji, wszystkie główne światowe stacje telewizyjne, do których się zwróciliśmy, odmówiły udziału w finansowaniu filmu. „Nie lubię filmów Petera Watkinsa" – powiedział redaktor naczelny BBC w Londynie.

Do udziału w filmie zaangażowałem ponad 220 osób z Paryża i prowincji; około 60% z nich nie miało wcześniej żadnego doświadczenia aktorskiego. W obsadzie znalazło się wiele osób z Pikardii i innych regionów Francji, o specyficznych dialektach i akcentach (ponieważ wielu migrantów z prowincji odgrywało aktywną rolę w Komunie). Poprzez konserwatywną prasę w Wersalu i gazety, takie jak *Le Figaro*, zrekrutowaliśmy również ludzi z okolic Paryża, aby przyłączyli się do projektu, szczególnie ze względu na ich konserwatywne poglądy (grali w rolach osób przeciwnych Komunie).

Plan filmowy w opuszczonej fabryce został skonstruowany przez Patrice'a Le Turcqa jako szereg połączonych pokoi i przestrzeni, zaprojektowanych tak, aby reprezentować robotniczą 11. dzielnicę Paryża, centrum rewolucyjnej działalności w okresie



Komuny. Scenografia została starannie zaprojektowana, aby „przeskakiwać" między rzeczywistością a teatralnością, z dbałością o szczegóły zastosowane na przykład do faktury ścian, ale z zawsze widocznymi krawędziami i miejscami „z zewnątrz" - Rue Popincourt i centralnym Placem Voltaire - wyraźnie widocznymi jako sztuczne elementy w przestrzeni wewnętrznej.

Przed rozpoczęciem zdjęć poprosiliśmy obsadę o przeprowadzenie własnych badań na temat tego wydarzenia w historii Francji. Komuna Paryska zawsze była bardzo mocno marginalizowana przez francuski system edukacji, pomimo – a może właśnie dlatego – że jest to kluczowe wydarzenie w historii europejskiej klasy robotniczej, a kiedy spotkaliśmy się po raz pierwszy, większość obsady przyznała, że niewiele lub nic wiedzieli na ten temat. Bardzo ważne było, aby ludzie bezpośrednio zaangażowali się w nasze badania nad Komuną Paryską, uzyskując w ten sposób proces doświadczalny w analizie tych aspektów obecnego systemu francuskiego, które nie spełniają swojej odpowiedzialności za zapewnienie obywatelom prawdziwie demokratycznego i partycypacyjnego procesu. Francuski system edukacji jest zdecydowanie jednym z aspektów, który nie funkcjonuje w tym zakresie; marginalizacja Komuny Paryskiej jest tylko częścią większego problemu, który obejmuje prawie całkowity brak krytycznej edukacji medialnej.

Na późniejszym etapie prace badawcze obejmowały stworzenie grup przez aktorów (np. grających w Union des Femmes; burżuazję przeciwną Komunie; żołnierzy Gwardii Narodowej; oficerów i żołnierzy sił wersalskich; wybranych członków Komuny itp.) w celu omówienia losów portretowanych przez nich osób, a także refleksji nad związkami między wydarzeniami Komuny a dzisiejszym społeczeństwem. W ten sposób poprosiliśmy obsadę o bezpośredni wkład w sposób opowiadania własnej historii – w przeciwieństwie do zwykłego, hierarchicznego i uproszczonego procesu telewizji i kręcenia filmów. To centralna część procesu naszego filmu.

Podczas kręcenia aktorzy zaangażowali się również we wspólne doświadczenie, nieustannie dyskutując – między sobą, a także ze mną i członkami zespołu kierowanego przez Agathe Blueysen – co by powiedzieli, jak by się czuli i jak zareagowaliby na wydarzenia Komuny, która miała być sfilmowana. Wyniki wszystkich tych dyskusji zostały następnie umieszczone – lub wyłaniały się spontanicznie – w scenach, które kręcone były w długich, nieprzerwanych sekwencjach, zgodnie z chronologicznym porządkiem wydarzeń w Komunie. Większości obsady bardzo podobała się ta metoda filmowania, ponieważ zapewniała im ona znacznie większą ciągłość doświadczenia niż zwykła, fragmentaryczna praktyka filmowania krótkich, oderwanych od siebie scen. Wiele osób odczuło ten proces jest ekscytujący i stymulujący. Proces ten umożliwił również improwizację obsadzie, zmianę zdania, wzajemne relacje podczas kręcenia filmu itp. Wiele osób uznało tę metodę filmowania za dynamiczną i empiryczną, ponieważ zmusiła ich do porzucenia pozy i sztuczności, co doprowadziło do natychmiastowego samozakwestionowania współczesnego społeczeństwa, z którym musieli się skonfrontować na miejscu.

Po nakręceniu *Komuny*, w wyniku intensywnych wspólnych doświadczeń pewna liczba aktorów nadal spotykała się regularnie przez kolejne miesiące, aby nawiązać kontakty towarzyskie i wymienić się pomysłami. Aktor, malarz i pedagog Jean Marc Gauthier rozwinął ideę utworzenia niehierarchicznego stowarzyszenia Le Rebond pour la Commune, aby kontynuować pracę rozpoczętą w filmie, aby rozwinąć jego idee i krytyczną debatę ze społeczeństwem. Le Rebond zorganizowało weekend rozmów publicznych w Montreuil, w którym ok. 300 osób uczestniczyło w prezentacjach i dyskusjach na temat roli kobiet, mediów, pracy, władzy i innych kluczowych tematów.

Mój opis tego, co stało się z *Komuną* we Francji [film został zignorowany przez kanały telewizyjne i kina oraz mocno skrytykowany przez prasę] pokazuje drogę, którą przebyliśmy od obiecujących czasów telewizji w latach 60. do tego, jak daleko upadło to medium. Wyobraźnia, talent, różnorodne formaty, przekonania i twórcze poszukiwania – nie mówiąc już o głosie opinii publicznej czy procesach demokratycznych – są przekleństwem dzisiejszego świata telewizji. To medium stało się profesją na wskroś złośliwą, bezwzględnie opierającą się wszelkiemu dialogowi o zmiany, całkowicie pozbawioną szacunku i bez zastrzeżeń sprzymierzoną z rozwojem globalizacji w jej najbardziej scentralizowanych i brutalnych formach.

Nasze społeczeństwo w tym nowym tysiącleciu będzie rozpaczliwie potrzebować filmowców, producentów telewizyjnych i ogólnie pracowników mediów, którzy są gotowi oprzeć się, być może po raz pierwszy w życiu, koszmarnej hierarchii i centralizacji władzy mediów. I podjąć walkę antyglobalistyczną. Powinno być teraz jasne, że świat znajduje się w nieznośnie niebezpiecznej sytuacji, z beznadziejnie nieefektywną, całkowicie wyzyskującą, moralnie skorumpowaną wolnorynkową ideologią, która odrzuca wszystko przed sobą – nawet, jak się wydaje, system edukacji. Środki masowego przekazu audiowizualnego nie tylko wspierają, ale i napędzają tę katastrofę – i wyraźnie muszą stawiać czoła wielu osobom zarówno w zawodzie, jak i poza nim.

Ale co więcej, potrzebujemy aktywnej i krytycznie świadomej opinii publicznej, która będzie intensywnie dyskutować, a w końcu przeciwstawić się korupcji w mediach. Kto będzie szukał alternatywnych form twórczych, bardziej otwartych i kolektywnych procesów, które zastąpią syntetyczne i dzielące doświadczenie istniejących mediów audiowizualnych. Aby tak się stało, potrzebujemy również nauczycieli krytycznych (medialnych), którzy w równym stopniu będą się opierać i demaskować to, co dzieje się w systemach edukacji, które sprzymierzają się z atakiem konsumpcjonizmu."

Tak mówił Peter Watkins w roku 2000. Żyjący i mieszkający do dziś we Francji reżyser od tamtej pory nie nakręcił już żadnego pełnometrażowego filmu.

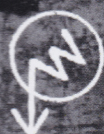
Oddajmy na koniec głos Jonathanowi Rosenbaumowi: „Podejrzewam, że wiele lat spędzonych przez Watkinsa na wygnaniu, odciętego od wszelkich form wsparcia z głównego nurtu sprawiło, że bardziej cenił produkcję swojej pracy jako proces edukacyjny dla wszystkich zaangażowanych niż sam odbiór. Pewnie dlatego wolę dokument Bowiego [Rosenbaum ma na myśli film Geoffa Bowiego *The Universal Clock: The Resistance of Peter Watkins* będącym zapisem kulis kręcenia *Komuny (Paryż, 1871)*], bo szczegółowo pokazuje, jak znaczące i ekscytujące było tworzenie Komuny zarówno dla aktorów, jak i dla Watkinsa, który z niezwykłą energią wykrzykuje swoje instrukcje po francusku podczas scen tłumu, niczym szalony dyrygent w rodzaju Leopolda Stokowskiego."

Komuna (Paryż, 1871), oryg. tyt. La Commune (Paris, 1871), Francja, 2000, reż. Peter Watkins, scen. Agathe Bluysen, Peter Watkins, zdj. Odd-Geir Sæther, 345 min.

freejazz



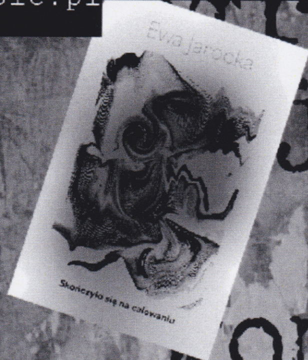
Peter Watkins w czasie kręcenia *La Commune (Paris, 1871)*

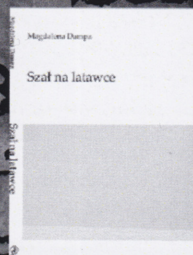

papierwdole

KATALOG}

fb/papierwdole666
fb/katalogpress
papierwdole.bandcamp.com
instagram.com/wydawnictwopapierwdole/
papierwdole2012@gmail.com
papierwdole.pl

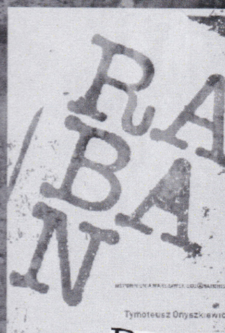
Narodzie,
kutrze wszy
...rabiających mój
język po skalp,
oto ja... twoja
konstytucja... twój
§196 kk;
ja jestem małpa
i omega, alfa i
hasztak,
twoja p...roda w
...sypiska:
...erwdole.
Marginalny głos
w twoim domu i
kartonie.





W sprzedaży:

Magdalena Dampz, Szał na latawce, seria Błystki,
Ewa Jarocka, Skończyło się na całowaniu, seria Doki
Tymoteusz Onyszkiewicz, Raban. Wspomnienia Warszawskiego anarchisty,
seria Anarchonarracje.



Wkrótce ukażą się:

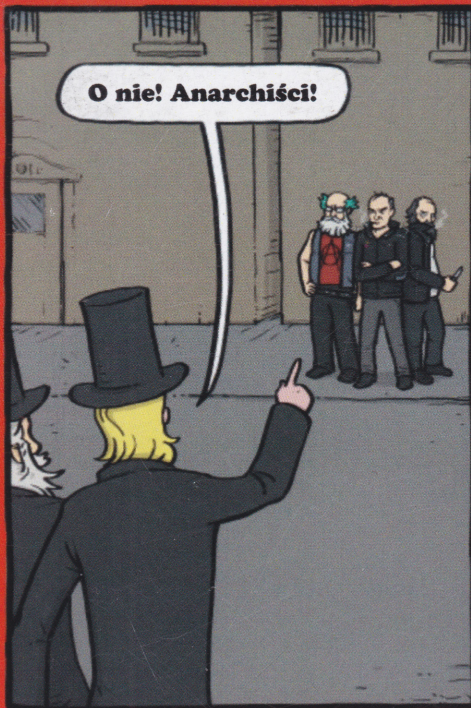
Jakub Michalczenia, Mario (seria Doki)
Peter Gelderloos, Anarchia działa (seria Oko i Most)
George F., Totalna jatka (seria Anarchonarracje)
Rita Jankowska, Dryfujące słońca (seria Doki)

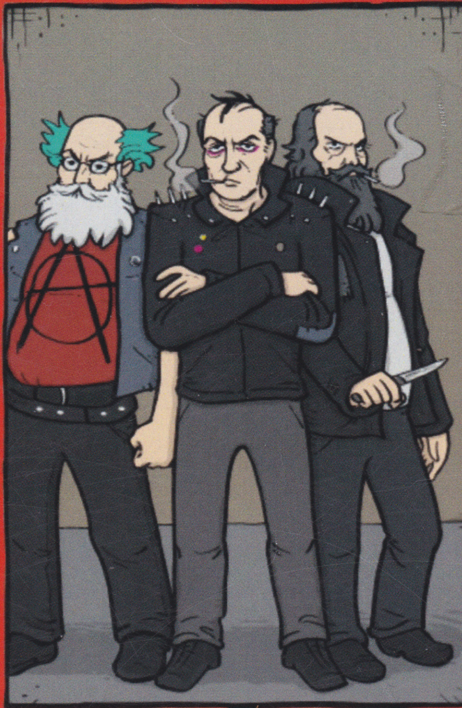


dystrybucja:

facebook.com/papierwdole666
papierwdole2012@gmail.com

Bractwo Trojka (Poznań): www.bractwotrojka.pl
Tajne Komplety (Wrocław): tajnekomplety.osdw.pl
Księgarnia Hiszpańska (Wrocław): ksiegarniahiszpanska.pl
Księgarnia Spółdzielnia Ogniwo (Kraków): https://sklep.ogniwo.org/


O nie! Anarchiści!




O nie! Budują społeczeństwo oparte na pomocy wzajemnej!


O nie! Znoszą stosunki własnościowe i traktują wszystkich jak równych sobie!
O nie! Zapewniają zaspokojenie wszystkich potrzeb poprzez współpracę!
CHLEB


O nie! Wyzwalają kobiety!
To ostatnia kropla, niech ktoś zadzwoni po policję
SZKOŁA




Która nauczy tych cholernych, brutalnych anarchistów, że nie zakłóca się pokojowego, społeczeństwa obywatelskiego.
Masz rację.